



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



32101 077795829

**LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY**

ما بلغ مداحدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم
وقوله الله الله في اصحابي لاتخذوهم غرضا عن بعدى فمن احبهم فبحبى احبهم
ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم ومن اذاهم فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله
تعالى ومن اذى الله تعالى يوشك ان يؤاخذ وكالاحاديث الصحيحة المنقولة
في مناقبهم كما في الصحيحين وغيرهما (قيل) وامام وقع فيما بينهم من المحاربات
والمنازعات فينبغى ان يحمل على محملات وتأويلات صحيحة ولا يطن بها
فيهم ومن سبهم وطعن فيهم يخاف ان يقع في الكفر وبعد من اهل الاهوال
والابتداع فان كلمهم بذلوا للدين منهمجهم وارواحهم وللشريعة كانوا خير
انصار (وبعضهم) نظم هذا المعنى في بيت والحق به بيتين آخرين وجعل
هذه الايات الثلاثة من تمة هذه القصيدة الطيفة فقال

* وَكَلَّمَهُمْ بِذُلِّهِمُ لِلدِّينِ مَهْجَتِهِمْ * وَلِلشَّرِيعَةِ كَانُوا خَيْرَ اَعْوَانِ *
* يَارَبِّ لَا تَسْلُبْنِي حَبِيئَهُمْ اَبَدًا * مَنْ قَالَ آمِينَ يَا مَنْ سَلَبَ اِيْمَانِ *
* وَدَامَ نُصْرَةُ مَنْ بِالْخَيْرِ يَذْكُرُنِي * مَا اخْضَرَ وَجْهَ الرَّبِّ مِنْ قَطْرِ نَيْسَانِ *

والظاهر ان هذه الايات الثلاثة ليست من كلام الناظم ولهذا لم يذكرها
الشارح الاول وهو المولى الخيالى ولو كانت من كلام الناظم لشرحها وهذا
آخر ما قصدناه وتمة ما اردناه من شرح هذه القصيدة الفاخرة * فنسئل الله
العافية في الدنيا والاخرة * وان يحتم لنا بالايمان ويحفظنا من شر الاعداء
الشیطان وان يجعل هذا الشرح خالصا لوجه الكريم * وسببا لحصول
رضوانه بدار النعيم * ولما كان اصله جامعا للفرائد سميته بخير القلائد * شرح
جواهر العقاید * فالأمول من العلماء الفحول * ان ينظروا اليه بنظر
القبول * ولا ينظروا اليه بعين الغفلة والذهول * لان كل ما ذكر فيه مأخوذ
من الكتب المؤلفة في الاصول * فلا عجب ان وجدوا فيه خلا ان الخالى
عنه كلام من عز وعلا والحمد لله اولا واخرا والصلاة والسلام على نبيه
باطنا وظاهرا * عدم ما ذكره الذاكرون * وغفل عن ذكره لغافلون *
وعلى آله وصحبه اجمعين * ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين

من الصحابة فيكون المراد من الاعيان غير الخمسة المذكورة والناظم بين ذلك السادس بقوله

* وَذَلِكَ عَثْمَانُ ثُمَّ الْقَوْمُ جَلَّتْهُمْ * قَدْ بَايَعُوا بَعْلِي عَقْدَ رِضْوَانٍ *

المبايعة عبارة عن المعاهدة والمعاهدة على الاسلام والنصر ويقال للمبايعة ومنهايعة الامام وجلة القوم كبيرهم واراد بالقوم هنا كبار المهاجرين والانصار فانهم لما استشهد عثمان اجتمعوا على على رضى الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لانه كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة و اشار الناظم الى التماسهم بقول عقد رضوان والحاصل ان خلافة على صارت باجتهاد كبار الصحابة واتفاقهم لابنص صريح من رسول الله عليه السلام كما ادعاه الشيعة و اشار الى رد ادعائهم بقوله

* لَأَنْصَ فِيهِ جَلِيًّا بَلْ قَدْ اجْتَهَدُوا * لَكِنْ مُعَاوِيَةَ الْمَخْطِئُ كَرَّوَانِ *

الضمير في فيه راجع الى امر الخلافة والجلى الواضح وضمير اجتهدوا راجع الى القوم وهم الصحابة الكرام نور الله مراقدهم الى يوم القيام وهنا حذف المعطوف مع العاطف وقد اجتهدوا واصابوا في اجتهدهم قوله لكن معاوية المخطئ جلة اسمية عطف على ذلك المعطوف وتعريف لفظ المخطئ لقصر المسند على المسند اليه ويقرأ بحذف الهزمة للضرورة قوله كروان خبر مبتداء محذوف اى خطأ مثل خطأ مروان وقدمران المخطئ في الاجتهاد معذربل مأجور (والمعنى انه لم يوجد نص صريح ولا حكم واضح يدل على خلافة على كرم الله وجهه بل انما ثبت باجتهاد اجلة الصحابة واتفاقهم على انه اولى وافضل من اهل عصره فلذا خالفهم معاوية وادى رأيه الى خلافته لكنه اخطأ فهو معذور بل هو مأجور فلان ذكره الابالبر والخير وبه امر الناظم فقال

* وَأَذْكُرُ صَحَابَ رَسُولِ اللَّهِ قَاطِبَةً * بِالْبِرِّ وَالْخَيْرِ وَاهْتَجَرْتُ طَعْنَ طَعَانٍ *

لقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلوان احدكم اتفق مثل احد ذهبنا

(مابلغ)

النهاية المبايعة عبارة
عن المعاهدة على الاسلام
ان كل واحد منهما باع
ما عنده من صاحبه
اعطاء خالصة نفسه
تنهى

وخلافة على ست سنين (ومنها) ما تقدم من قوله عليه السلام ايئتوني بدواة وقرطاس لاكتبن الى آخره فان هذه الاحاديث اشارة بل تصريح بحقيقة خلافة ابي بكر رضى الله عنه كما ادعاه اصحاب الحديث لكن العمد في اثبات خلافته اجاع الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا كما صرح به الناظم المحقق بقوله كما جع القاضي مع الدواني فالمراد بالداني هو الصحابة والقاضي من بعدهم من القرون ويحتمل ان يراد بالداني من اجتمع في سقيفة بني ساعدة وبالقاضي الذين كانوا خارجين عنها كذا قاله المولى الخيالى وقد علم مما سبق من النقل في حقبة خلافة ابي بكر رضى الله عنه حقيقة خلافة عمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم الا ان العمد في امامة عمر نص ابي بكر باستخلافه واليه اشار الناظم المحقق بقوله (وبعده قد نص ابي بكر لفاروق) اى بعدما ثبت نص الرسول لامامة ابي بكر ثبت ان ابابكر نص الفاروق فانه دعى في مرضه الذى توفى منه عثمان بن عفان داره ان اكتب هذا ماعهد ابو بكر بن ابي قحافة اخر عهده من الدنيا واول عهده من العقبى يوقن فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر انى استخلفت عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظنى والخير الذى اردته والاسيىم الذين ظلموا اى منقلب يتقلبون واما العمد في امامة عثمان وعلى فهى البيعة كما اشار اليه الناظم بقوله (وبعده صار شورى بين اركان) واراد بالاركان عثمان وعلياً وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وذلك ان عمر رضى الله عنه لما استشهد ترك الخلافة شورى فيما بينهم وهم فوضوا الامر الى عبدالرحمن بن عوف ورضوا بمن اختاره فاخيار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانتقادوا لامره واقاموا معه الجمع والاعياد فكان اجاماً وهذا معنى قول الناظم المحقق رجة الله عليه

* قَسَمْتُ خَمْسَةً مِنْهُمْ لِسَادِسِهِمْ * فَبَايَعُونَ بِطَوَّعٍ بَيْنَ اَعْيَانِ *

اى سلت خمسة من الصحابة وهم على وعبدالرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص بعد المشورة امر الخلافة لسادسهم وهو عثمان بن عفان فبايع كل واحد منهم لذلك السادس بطوع ورضاء بين اعيان

السقيفة اسم موضع دخل فيها الصحابة بعد وفات رسول الله عليه السلام لمشورة الخلافة

لروافض (والثاني ان يكون قريشيا خلافا للضرارية والكعبي) والثالث ان يشترط ان يكون معصوما خلافا للمعتزلة وللشيعة الشنيعة قال صاحب المقاصد مقصودهم بذلك نفى امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم (والرابع ان لا يشترط ان يكون افضل زمانه وان كان ذلك هو الاول خلافا للجمهور الروافض) والخامس (ان يكون الامام واحدا خلافا لبعض اهل السنة فانه يجوز عندهم نصب الامامين في عصر واحد كما ذهب اليه صاحب الصحايف حيث قال يجوز نصب الامامين اذا تباعد البلدان بحيث لا يصل المدد من احدهما الى الآخر وادلة كل واحد من الطرفين مع اجوبتها مذكورة في المطولات ومن اراد التفصيل في فليراجع الى المطولات (تمة) قيل اذا تعدد عقد الامامة في بلد او بلاد فالاول اولي فيجب امضاؤه ولو امر الآخر يقاتل حتى يفتي الى امر الله فان كانا في آن واحد ولم يعلم ابهما اقدم يجب استيناف العقدين وقع عليه الاجتهاد وقال الغزالي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف يجب رده الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق كذا قاله على القاري (واما المبحث الثالث) الذي هو في بيان تعيين الامام وتنصيبه من الشارع فقد اختلفوا في تنصيب النبي عليه السلام على امام بعده فذهب الجمهور من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج الى نفيه ذهب آخرون الى اثباته ثم اختلف المثبتون فقال الحسن البصري انه عليه السلام نص على ابي بكر رضى الله عنه نصا خفيا قال مروا لابي بكر ليصل بالناس وقال بعض اصحاب الحديث انه عليه السلام نص عليه نصاجليا وهو قوله عليه السلام اثوني بدواة وقرطاس لا كتبن لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر والى هذا النص اشار الناظم بقوله

* اَمَامُنَا بِاِشَارَاتِ الرَّسُولِ اَبُو * بَكْرٍ كَمَا جَعَلَ الْقَاضِي مَعَ الدَّائِي *

ومن اشارات الرسول قوله اقتدوا بالذين بعدي ابي بكر وعمر رضى الله عنهما وقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملوكا عضوسا اى ينال الرعية منهم ظلم كما أنهم يعضون عضوا وكان خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثني عشر سنة

(وخلافة)

على المسلمين باجتماع الانبياء عليهم السلام وباتفاق العقلاء في جميع الاديان
فيجب نصب الامام علينا لان دفع المضرة واجب وهو يتوقف على نصب
الامام والموقوف عليه الواجب اولى بان يكون واجبا وانما كان هذا الدليل
سمعي لان بعض مقدمات اجماع الانبياء و باعتبار هذا صار نقليا كذا قاله
صاحب الانتقاد (فان قيل) كما ان نصب الامام يقتضي هذه المصالح التي ذكرتم
فقد يحتمل مفسد ايضا اذ ربما يستنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد
او يستولى على الناس فيظلمهم او يحتاج لدفع المعارض وتقوية الرئاسة
الى مزيد مال لانه ح يحتاج الى خرج كثير فيغصب المال منهم (اجيب)
بان ما ذكرتم من الاحتمالات وان كانت جائزة لكنها مرجوحة مكسورة
لانها اذا قوبلت بالمفاسد الحاصلة من عدم الامام المطاع بالمفاسد الحاصلة
من وجوده كانت المفاسد الحاصلة من عدمه ازيد من المفاسد الحاصلة
من وجوده وعند التعارض يعتبر الراجح دون المرجوح فان ترك الخير الكثير
لاجل التوقي عن الشر القليل شرك كثير كذا قالوا (واما المبحث الثاني)
فقد قيل اعلم ان شرائط الامامة كثيرة بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه
اما المتفق عليه فخمسة لا تنعقد الامامة بدونها بالاتفاق (الاول) ان يكون
حرراً لان العبد حقير بين الناس مشغول بخدمة السيد والامام يجب ان يكون
معظماً بين الناس حتى يكون مطاعاً وان لا يكون مشغولاً بخدمة احد حتى يحصل
الفراغ لقيام مصالح الامامة ولان العبد لا ولا ياله لنفسه فكيف يكون له ولاية
لغيره (والثاني) ان يكون ذكراً لان المرأة لا تصلح لاطهار القهر والغلبة
وجر العساكر وتدير الحروب غالباً كما اشار النبي عليه السلام بقوله كيف يفلح
قوم تملكهم امرأة ولان النساء ناقصات عقل ودين والامام يجب ان يكون
موصوفاً بكمال العقل والدين (والثالث) ان يكون بالغاً لان الغالب من حال
الصبيان ان لا تحصل لهم هذه الصفات التي هي تدبير الحروب والقهر والغلبة واظهار
السياسة وغير ذلك من الامور المتعلقة بالامامة ولانه لا ولاية لنفسه فكيف يكون له
ولاية لغيره (والرابع) ان يكون عاقلاً لان الصفات المذكورة لا تحصل للمجنون
فلا تحصل له الامامة (والخامس) ان يكون شجاعاً حتى يقوى على ذب الظلمة
ورعاية الاسلام لانه لو لم يكن شجاعاً لم يحصل به ما نصب الامام لاجله وهو المقاتلة
وجر العساكر واظهار السياسة كذا ذكره صاحب التبصرة واما المختلف فيه
فستة الاول ان يكون ظاهراً في كل وقت ولا يكون مخفياً ولا منتظراً خلافاً

على الخلق لا على الله تعالى بدليل سمعي لا بدليل عقلي وسيأتي تفصيل المذاهب
 الممكنة هنا قوله لدفع مظنون اضرار وطغيان اراد بالاضرار نهب الاموال
 وغصبها وبالطغيان سفك الدماء والقتال والتناظم اشار بهذا الى حكمة الامامة
 وهي رعاية احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين كذا قاله صاحب المعارف
 في شرح الصحائف ومن حيل اليه انه دليل اصل المسئلة فقد دقق النظر فتدبر
 (ثم اعلم) ان الامامة هي رياسة عامة لحفظ مصالح الناس في الدين والدنيا
 وحكمة الامامة وغايتها رعاية احوال الناس ودفع الفتن وقمع المعاندين كما مر
 (قيل) مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في الامامة
 اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والهواء الى تعصبات باردة تقضي
 الى رفض كثير من قواعد الدين ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء
 الراشدين الخقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريضه عونا للقاصرين
 وصونا للامة المهتدين عن مطاعن المبتدعين (ثم اعلم) ان هذه المسئلة مشتملة
 على ثلاثة مباحث فالاول في وجوب نصب الامام والثاني في بيان شرائطها
 (والثالث) في بيان تعيينه (اما الاول) فقد اختلف الامة فمنهم من ذهب
 الى نصب الامام واجب علينا بالدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة
 واليه اشار الناظم بهذا البيت ومنهم من ذهب الى انه واجب على الله تعالى
 عقلا وهو مذهب الامامية والاسماعيلية ومنهم من ذهب الى انه واجب
 علينا بالدليل العقلي وهو مذهب اكثر المعتزلة والزيدية ومنهم من ذهب
 الى انه لم يجب نصب الامام على الله تعالى ولا علينا مطلقا في شيء من الاوقات
 بل هو من الامور الجائرة وهو مذهب الخوارج (وقيل) عند الامن
 من الفتنة وقيل بل بالعكس واما دليل اهل السنة فمن وجوه الاول قوله
 عليه السلام من مات ولم يعرف امامه مات ميتة جاهلية (والثاني)
 الاجماع المتعقد بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على امتناع خلو
 كل عصر من خليفة و امام ليقوم بامر الدين القيم (والثالث) ما اشار
 اليه الناظم المحقق من ان فيه دفعا للضرر المظنون في العباد وكل ما هو
 كذلك فهو واجب اما الصغرى فيشهد بحجتها ما يشاهد من استيلاء الفتن
 وتكثر المحن بمجرد موت من يتصدى برعاية بيضة الاسلام فكيف ظنك
 فين اقام جميع مصالح الانام واما الكبرى فبالاجماع لان دفع المضار واجب

(على)

قال صاحب المواقف و
 مباحث الامامة عندنا من
 لفروع وما ذكرناها في
 علم الكلام تأسيسا بمن
 قينا

على رضى الله عنه في حق معاوية واتباعه من اهل الشام وغيرهم اخوانا بفوا
 علينا ومنع اصحابه عن اللعن عليهم الا انهم اختلفوا في ابنه يزيد فذكر في بعض
 الفتاوى انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على يوسف الحجاج لورود النهى عن لعن
 اهل القبلة واما ما روى من ان النبي عليه السلام كان يلعن بعضهم فلعله لهم
 فلو او تيت بمثل ما اوتى به لكان لك ذلك وهذا القول هو المختار عند الناظم
 لما انه قال لاعتقاب على احد بترك اللعن على ابليس الذي هو الكامل في الكفر
 والجناية ولا شك ان يزيد واحزابه لا يزيدون منه في الجناية والمفسدة
 فاسكت في حقهم اذ النجاة ح في السكوت (وقال) وقال الامام الغزالي
 وبالجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب عنه فلا خطر في السكوت عن لعن
 ابليس فضلا عن غيره ومنهم من جوز اللعن على يزيد كالرفضة والخوارج
 وبعض المعتزلة بان قالوا رضاء بقتل الحسين واستبشاره واهانة اهل
 بيت النبوة مما تواتر معناه كإذهب اليه التفتازاني (ورد) بانه لم يثبت بطريق
 الاحاد فكيف يدعى التواتر في مقام المراد مع انه نقل في التمهيد عن بعضهم
 ان يزيد لم يأمر بقتل الحسين وانما امرهم بطلب البيعة او باخذه وحمله اليه
 لهم قتلوه من غير حكمه على ان الامر بقتل الحسين بل قتله ليس موجبا للعه
 على مقتضى مذهب اهل السنة من ان صاحب الكبيرة لا يكفر كذا قاله
 على القارى (ولما فرغ) من بيان حقيقة الايمان وما يتفرع عليه من الزيادة
 والنقصان شرع في بيان ماهو السبب لحفظ الايمان والابدان ودفع الضرر
 المظنون عن اهل البلدان وهو نصب الامام * من خواص الانام * بمن اتصف
 بالشوكة والقوة على تنفيذ الاحكام * واقامة حدود الشرع بين ذوى الاجرام *
 فقاد الناظم

* نَصَّبَ الْإِمَامَ عَلَيْنَا وَاجِبٌ سَمْعًا * لِدَفْعِ مَظْنُونِ إِضْرَارٍ وَطُفْيَانٍ *

يقال نصب الشيء نصبا من باب ضرب اذا اقامه والنصب بوزن الضرب
 ايضا ما نصب وعبد من دون الله تعالى والمراد به ههنا هو المعنى الاول
 وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله عبارة عن المسلمين اى نحن معاشر
 المسلمين نصبنا اماما قادرا على تنفيذ احكامنا واجب علينا قوله سمعا اى من
 جهة الدليل السمعى لا العقلى كما قالت الزيدية واكثر المعتزلة وبه اشار المحقق
 الى ان مذهبنا مذهب اهل السنة والجماعة من ان نصب الامام واجب

ايضا الانكسار والحزن وهو غير منصرف للعلمية والوصفية الاصلية
قوله وهو الكافر الجاني. جملة حالية بالواو والضمير معا وسكون الهاء
من هو بعد الواو ولغة واختير ههنا للضرورة وتعريف المسند بالالف واللام
لقصر المسند على المسند اليه على وجه المبالغة والادعاء قوله الجاني اسم
فاعل من الجناية بمعنى الذنب والجرم وذكره لمجرد اتمام البيت واكمله والا
فكل كافر جان ولا عكس ويمكن ان يكون المراد بالكافر في علم الله والجاني الصابر
الى الكفر بسبب جنايته على نفسه بان نسب خالقه الى الجور والظلم وظهر
ذلك من فحوى قوله اناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان
الزام العظيم الجليل بالسجود للمحقير من الجور والظلم وهذا وجه كفره لعنه
الله لا تركه السجود (فائده) قال العراقي اتفق الناس على تكفير ابليس بقصته
مع آدم عليه السلام وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود والالكان
كل من امر بالسجود فامتنع منه كافرا وليس كذلك ولا كان كفره لكونه
حسد آدم عليه السلام على منزله من الله تعالى والالكان كل حاسد
كافرا ولا كان كفره لعصيانه وفسقه والالكان كل عاص وفاسق كافرا
وقد اشكل ذلك على جماعة من الفقهاء وينبغي ان يعلم انه انما كفر للنسبة
الحق جل وعلا الى الجور والظلم والتصرف الذي ليس بمرضى وظهر
ذلك من فحوى (قوله اناخير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومراده ان
الزام العظيم الجليل بالسجود للمحقير من الجور والظلم وهذا وجه كفره لعنه
الله تعالى كذا ذكره الامام الدميرى ويزيد هو يزيد بن معاوية وتونيه للضرورة
وضمير منه راجع الى ابليس في البيت الاول والمفسدة واحدة المفساد بمعنى
الفساد وفي المختار المفسدة ضد المصلحة وانفاء في قوله فاسكت فاء فضيحة اى
اذا كان الحال على هذا المنوال فاسكت عن اللعن والجدال وفي لفظ اسكت
اشارة الى منع الاعن عن لعنه بالفعل لان هذا القول لا يقال الا بعد تكلم
الرجل بكلام غير لابق له ويؤيد هذا قوله ولا ترض لوما باسم لعان يعنى
ولا تكن راضيا لمحق لوم الناس بسبب اسم هو اللعان وتفصيل هذا المقام
انهم قالوا لم ينقل عن الائمة الكرام والعلماء الفخام جواز اللعن على معاوية
وامثاله كيف وقد قال عليه السلام (لا تسبوا اصحابي فلوان احكم اتفق
مثل احد ذهبا ما بلغ مداحدهم ولا نصيفه وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوا
غرضا من بعدى فمن احبهم فبحي احبهم ومن ابغضهم فببغضى ابغضهم وقال

اظهر ابليس نسبة خالقه
الى الجور والظلم من فحوى
قوله

الخطأ لكن بشرط ان ينبهوا حتى ينشئوا (وقد) يحجب بان المعنى ففهمنا
 سليمان الفتوى او الحكومة التي هي احق واولي بدليل قوله تعالى وكلا
 آتيناه حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر
 الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا
 حق وغيره احق (ومنها) الاحاديث والاثار الدلالة على ترديد الاجتهاد
 بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام اذا اصبحت
 فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل الله
 للمصيب اجرين وللخطيئ اجرا وحدا وهو اجر الكد والتعب وعن ابن مسعود
 رضى الله تعالى عنه ان اصبحت فمن الله والا فنى ومن الشيطان وقد اشتهر
 تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات وتحقيق باقى الادلة والجواب
 عن تمسكات المخالفين المذكورة في المطولات ومن اجل هذه المسئلة لم ينقل
 عن ائمة الكرام والعلماء الاعلام جواز اللعن على معاوية واتباعه لانه اخطا
 في اجتهاده الا انهم اختلفوا في ابنه يزيد فالأكثر على منع اللعن عليه
 وبعضهم جوزوه ومع هذا لوترك واحد اللعن عليه ليعاقب يوم القيمة لان
 من ترك اللعن عليه على ابليس مع كونه ملعونا لا يستحق العقاب فيزيد لا يزيد
 عليه مفسدة كما قال الناظم

* وَلَا عِقَابَ بَرَّكَ اللَّعْنُ مِنْ أَحَدٍ * فِي حَقِّ إِبْلِيسَ وَهُوَ الْكَافِرُ الْجَانِي *
 فلن يزيد يريده منه مفسدة * فاسكت ولا ترض لو ما باسم لعان

الواو لمطف مسئلة على مسئلة وعقاب اسم ولاخبره محذوف وهو موجود
 والترك مصدر ترك الشئ خلاه مضاف الى مفعوله وقوله احد فاعله في المعنى
 وزيادة من جائزة في المثبت على قول اى ولاعقاب موجود بترك احد اللعن
 في المختار اللعن الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى (قيل) اللعن على نوعين
 احدهما الطرد والابعاد ومن الله تعالى وذلك لا يكون الا للكافر (وثانيهما
 الابعاد من درجة البرار من العباد ومقام الصالحين من الزهاد وذلك لا يكون
 الا للمؤمن العاصى لان مذهب اهل السنة ان المؤمن لا يخرج من الايمان
 بارتكاب المعاصى (قوله في حق ابليس ظرف مستقر صفة اللعن يقال
 ابليس من رحمة الله اى يأس ومنه سمى ابليس وظرف مستقر صفة اللعن يقال

لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد اولا ليكون وح اما ان لا يكون
من الله تعالى دليل اويكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل
احتمال جماعة فحصل اربعة مذاهب (الاول) ان لا حكم في المسئلة قبل الاجتهاد
بل الحكم ما دى اليه رأى المجتهد فعلى هذا فقد تعدد الاحكام الحققة في حادثة
واحدة ويكون كل مجتهد مصيباً واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب
بعضهم الى استواء الحكمين في الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما حق (الثاني)
ان الحكم معين ولا دليل عليه منه تعالى والعثور عليه كالعشور على دفعين
واليه ذهب طائفة من الفقهاء والتكلمين (الثالث) ان الحكم معين وعليه دليل
قطعي والمجتهد مأمور بطلبه واليه ذهب طائفة من التكلمين (الرابع) وهو
المختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقد
خطأ والمجتهد غير مكلف باصابتة لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا
بل مأجورا فلا خلاف في هذا المذهب في ان المخطئ ليس بأثم وانما الخلاف
في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل والحكم معاً واليه ذهب بعض
الشايع وهو مختار الشيخ ابي منصور او انتهاء فقط اى بالنظر الى الحكم حيث
اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا شرائط واركانه
فانى بما كلف به من الاعتبار وليس عليه اقامة الحجة القطعية التى مدلولها
حق البتة كذا قاله التفتازانى (ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب
من وجوه (منها) اشار اليه الناظم المحقق من قصة داود مع ابنه سليمان لان
الضمير في قوله تعالى (فقهمنها سليمان) راجع الى الحكومة او الفتيا ولو كان
كل من الاجتهادين صوابا لما كان تخصيص سليمان بالذكر فائدة لان كلامهما
قد اصاب الحكم ح وفهمه (وتوضيحه) ان داود عليه السلام حكم
بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان يكون
الغنم لصاحب الحرث ينتفع بهما ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع
كل واحد منهما الى ملكه وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحى والا
لما جاز لسليمان خلافه ولداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن تخصيص سليمان
بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه
يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كالا يخفى على من له معرفة باقنين
الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء عليهم السلام وتجويز وقوعهم في

التكاليف في حقهم اتم واكمل واعم واشمل فقد قال حجة الاسلام قتل هذا القاتل اولى من قتل مائة كافر مائل واما قوله عليه السلام (اذا احب الله عبداً لم يضره ذنب) فعنا انه تعالى عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وقفه للتوبة بعد حصول الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله تعالى فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف مأخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعابد يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علماً بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الآخرة لانها دار الخدمة والاخر دار النعمة ومقام الخدمة الى مقام النعمة وقد حكي عن علي رضي الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله تعالى والجنة حظ النفس ومن ثمه اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود القأ في العقبي كذا قاله علي القارى ومن المسئلة المختلف فيها قولهم المجتهد قد يخطئ وقد يصيب فالناظم المحقق اشار اليها بقوله

* قَدْ يَخْطِئُ الْمَرْءُ فِي قِتْوَاهُ مُجْتَهِدًا * كَحَكْمِ دَاوُدَ مَعَ قَتِيَا سُلَيْمَانَ *

يقال اخطأ يخطئ اذا سلك سبيل الخطأ عمداً اوسهواً ويقال خطئ بالكسر بمعنى اخطأ ايضاً وقيل خطئ اذا تعمد و اخطأ اذا لم يتعمد كذا في النهاية فقول الناظم يخطئ مضارع اخطأ لاخطئ فافهم والمراد من المرء الشخص المجتهد وهنا حذف معطوف مع العاطف للضرورة والتقدير وقد يصيب المرء في اجتهاده يقال استفناه في مسئلة فافتاه والاسم الفتوى والفتيا ايضاً قال في المفاتيح الفتوى الحكم على ظاهر الاشياء وهى غير التقوى وفي العرائس الفتوى هى الجواب الجديد في حادثة قوله كحكم داود خبر مبتدأ محذوف اى مثال وقوع الخطاء في الاجتهاد والاصابة فيه مثل حكم داود عليه السلام مع قتيابنه سليمان عليه السلام وفي ادخال كلمة مع على قتياب سليمان اشارة الى اصابة سليمان في حكمه ورجوع داود عليه السلام الى حكمه اذ روى ان داود عليه السلام قال حين حكم سليمان القضاء ما قضيت وتحقق هذا المقام على ما قاله اهل الكلام ان مسئلة الاجتهادية اما ان يكون

على تقدير البلوغ في الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان في النار (ولما كان العقل علة موجبة للإيمان عند العلماء المعتبرين وان العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل الى مرتبة مسقطه عند الامر والنهي وكان القول بسقوط التكليف قولا باطلا احده الاباحية اشار الناظم المحقق الى رده فقال

* وَلَيْسَ مَرْتَبَةُ الْعَبْدِ مُسْقِطَةٌ * تَكْلِفُهُ كَمَجَانِينَ وَضِيَّانٍ *

ليس فعل ناقص ومرتبة اسمه وتنوينه للتعظيم والكمال اى ليس مرتبة بالغة غاية الكمال وتذكير عاملها مبنى على ما ذهب اليه بعض النحويين من جواز تذكير كل مؤنث غير حقيق نحو اعجنى الدار وقد يقال ان التاء في المرتبة من نفس الكلمة ولا تجوز حذفها وكل مؤنث لا يجوز حذف تائه يجوز تذكيره كما في قوله تعالى لعل الساعة قريب ولم يقل قريبة والناظم اشار ههنا الى تجوز الوجهين للعبد ظرف مستقر صفة واراد بالعبد الكمال من العباد ومسقطه بالنصب خبر ليس وقول من قال ويحتمل ان يكون خبر ليس ومسقطه بالرفع صفة مرتبة ليس بشئ لعدم جواز الفصل بين الصفة والموصوف وتكليفه مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اى تكليف الله اياه او مصدر مبنى للمفعول اى كون العبد مكلفا وعلى كلا التقديرين هو مسقطى لاعتمادهما على المبتداء قوله كمجانين يقرأ بالتنوين للضرورة جمع مجنون وفيه حذف مضافين اى كرتبة جنون المجانين والتشبيه راجع الى نقيض القضية السابقة يعنى ان مرتبة الجنون والعصيان مسقط تكليف الجنون والصبي ومرتبة الكمال للعبد ليست كذلك اذ مرتبة الكمال تقتضى الترقى ومرتبة الجنون تقتضى التدلى والانحطاط (والحاصل ان العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط به عنه الامر والنهي لقوله تعالى (واعبد ربك حتى ياتيك اليقين) فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحية الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبمعصم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكير وتحسين الاخلاق الباطنية وهذا كفر وجهالة وضلالة فان اكل النباس في المحبة والايمان هم الانبياء ذوى الايقان خصوصا حينئذ حبيب الرحمن مع ان

وجوب الايمان بالعقل ارجح قول ابي حنيفة كما تقيده كلمة عند اذروى عنه
عدم الوجوب كما سيأتى لكنه مرجوح بالنسبة الى هذا القول (ثم اعلم) ان
الامة اتفقت على ان الايمان بالله تعالى واجب والكفر حرام لكنهم اختلفوا
في وجوب الايمان بالعقل ام بالسمع فذهب عامة مشايخنا الى انه واجب بالعقل
ولم يؤمن يخلد في النار قال ابو حنيفة لا عذر لاحد في الجهل يخالفه لما يرى
من خلق السموات والارض وخلق نفسه وسائر خلق ربه (وقال) ابو اليسرى
اليزدوى لا يجب بالعقل ويعذر اولم يؤمن وبه قال الاشعري وهو رواية عن ابي
حرح فمن اوجب الايمان بالعقل استدل بان حدوث العالم مشعران له محدثا وهو
الصانع جل وعلا فيكون الايمان به واجبا على كل ذى لب وعقل وقد قال الله تعالى
(اولم يفكروا اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) فاحثهم الله تعالى انظر
والتفكر وذلك لا يمكن الا بالعقل فثبت وجوب الايمان على العاقل على ان الدليل
الموجب للايمان قائم وهو الايات الدالة على حدوث العالم ووجود الصانع
ومن لم يوجب الايمان بالعقل استدل بقوله تعالى (وما كنا معذنين حتى نبعث
رسولا وبان لعقل ليس بعلة موجبة للايمان قيل وثمرته الخلاف انما تظهر في حق
من لم تبلغه الدعوة اصلا او نشأ على شاطئ جبل ولم يؤمن بالله وكذا من
مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن فعند من اوجبه
لا يعذر فعند من يوجبه يعذر (ثم اعلم ان اصل هذا الخلاف انما هو في الايمان
بالله واما في احكام الشرع فقد اجعوا على ان الذى لم تبلغه الدعوة فهو
معذور في احكام الشرع الى قيام الحجة (فائدة) الصبي العاقل اذا كان بحال
يمكنه الاستدلال هل يجب عليه معرفة الله تعالى ام لا (قال) الشيخ ابو
منصور وكثير من مشايخ العراق يجب (وقال) في بحر الكلام وكل عاقل
بالغ يجب عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل ابراهيم عليه السلام
انتمى (قال) بعضهم لا يجب عليه شئ قبل البلوغ لقوله عليه السلام رفع
القلم عن ثلاث الصبي حتى يبلغ الحديث واما اذا اسلم قبل البلوغ يكون
ايمانه صحيحا وارتداده يكون ارتدادا واسلامه يكون اسلا ما كذا قاله
على القارى (وقال) المولى الخيالى وامان لم يبلغ منه او ان الحلم كالاطفال فقد
ذهب الاكثرون الى انهم في حكم ابائهم لما روى عن خديجة رضى الله عنها
سألت عن ذلك فقال عليه السلام هم في النار (وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم
خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث (وقيل علم الله تعالى طاعته وايمانه

في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اوتي به من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن نشأ على شاطئ جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر انتهى (قال) المولى على القارى في شرح بدء الامالى ثم التحقيق ما ذكره السبكي من ان التقليد ان كان اخذاً بقول الغير من غير حجة ولا جزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعاً لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزماً فيكون ايمانه عند الاشعري انتهى (و خلاصة) هذا البحث في هذا المقام ان ايمان المقلد صحيح عند الائمة الاربعة الكرام الا انه عاص لانه ترك الاستدلال ولو بعقله ولا عذر لذى عقل في جهل خالقه واليه اشار الناظم المحقق بقوله

* لَاعْذَرَ مِنْ عَاقِلٍ فِي جَهْلِ خَالِقِهِ * اِنْ نَالَ مَدَّةً فِكَّرَ عِنْدَ نَعْمَانِ *

الجهل معرفة المعلوم على خلاف ماهو به وحد العلم معرفة المعلوم على ماهو به على ما ذكره ابن جماعة والعقل عزيمة يتبعها العلم بالضروريات عنده سلامة الالات وقيل العقل ملكة تعقل صاحبها عن الفضائح وتمنعه عن القبائح واختلف في محلها فقيل الدماغ ونوره في القلب حتى يدرك الغائبات وكاله ان ينجي صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبي وقد قيل ان العقل حيوة الارواح كما ان الروح حيوة الاشباح (قوله) ان نال شرط وفاعل فعل الشرط ضمير راجع الى عاقل ويجب خذف الجواب اذا تقدم على الشرط ما هو الجواب في المعنى كما في قوله تعالى (متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) اى ان كنتم صادقين متى هذا الوعد وههنا كذلك اذا المعنى ان نال العاقل مدة يسع فكره لا عذر ومفهوم هذا الشرط ان لم ينل مدة فكره يعذر وهذا القيد غير مذكور في بعض المتون كبداً الامالى حيث قال صاحبه (وما عذر لذى عقل بجهل * بخلاف الاسافل والاعالى) ومدة منصوب على الظرفية مضاف الى فكر وهو بكسر الفاء اسم المصدر وباقعه المصدر من باب نصر والتفكير التأمل وفيه ايمان الى قوله تعالى اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض (قوله) عند نعمان ظرف لا عذر وفيه اشارة الى ان هذا القول اعنى

فان من اخبر بخبر فصدقه غيره لم يتمتع احد من ان يقول امن به او امن له فاذا صدق المقلد من اخبره عن الله وعن جميع صفاته وعن رسوله وعن جميع ما جاء به الرسول من الفرائض صار مؤمناً واما النقل فقول الرسول عليه السلام حين ساله جبرائيل عليه السلام ما جاءه الا بالتصديق حيث قال صدقت (واما) فعل الرسول فانه عليه السلام كان يكتفي بالايمن من الاعراب الخالين عن النظر في هذا الباب بمجرد التلفظ بكلمتي الشهادة وكذا اكتفى به الصحابة ومن بعدهم من الائمة الكرام نور الله مرقدهم الى يوم القيام وقالت عامة المعتزلة ان ايمان المقلد غير صحيح حتى قالوا لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل من الاقتدار على مجادلة الخصوم ودفع ما يورد عليه من الشبهة واستدلو على صحته بان حقيقة الايمان ادخال النفس في الامان فاذا لم يعرف ما اعتقده بالدليل العقلي لم يأمن من الوقوع في الشبهة والخداع فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل ايماناً فلا يكون المقلد مؤمناً واجيب عنه باننا سلطنا ان الايمان ادخال النفس في الامان لكن شرط انه لم يقتصر بالخبر ولم يعد بكلمة الباء او اللام كما اذا قيل آمن فلان واما اذا قيل امن فلان بكذا او امن به او امن له فلا يراد الا التصديق كذا قاله صاحب الانتقاد (ثم قال اعلم ان فائدة الخلاف في ان ايمان المقلد هل هو صحيح ام لا انما يتحقق في حق من نشأ على شاطئ جبل ولم يخالط الناس ولم تبلغه الدعوة ولم يفكر في ملكوت السموات والارض اناء الليل واطراف النهار و اخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه ذلك فيما اخبره من غير تفكير وتأمل فعند القائلين بصحته انه صحيح القائلين بعدم صحته لا (واما نشأ بين المسلمين من اهل القرى والامصار وكان مذوى النهى والابصار وتفكر في السموات والارض من اناء الليل واطراف النهار فن ذلك نوع استدلال منه ولا يكون داخلاً في حد المقلد وان كان لا يهتدى الى العبادة عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهة المعترضة حتى ان واحدا منهم متى ما ين من الاهوال والافزاع يصف الله تعالى بكمال قدرته ونفاد مشيئته فلم يكن فيه خلاف بيننا وبين الاشعري وانما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة انتهى ويؤيد هذا ما قاله التفتازاني في شرح المقاصد فان قيل اكثر اهل الاسلام اخذون بالتقليد قاصرون او مقصرون في الاسلام ولم يزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء يكفون منهم بذلك ويحرون عليهم احكام المسلمين فواجه الاختلاف وذهب كثير من العلماء والمجتهدين الى انه لاصحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشئوا

عن احكام الشرايع كما ذكر في بعض الروايات انه سئل عن شرايع الاسلام
فاجاب بما اجاب (والثاني) اناسلنا ان سؤاله في المرة الثانية عن الاسلام
لكن يجوز ان يكون المراد منه الشرايع مجازاً كما ذكر الايمان واريد به
الصلاة في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلواتكم) الى
بيت المقدس وفيه نظر لان الاصل عدم المجاز (قال صاحب انتقاد والحق
ان اثبات اتحادهما صعب لان كلام الله تعالى وكلام الرسول كل واحد
منهما يدل على المغايرة بينهما قال الله تعالى (ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات فان العطف تقتضى المغايرة بينهما وقال النبي صلى الله عليه
وسلم في جواب جبرائيل ان الايمان ان تؤمن بالله الحديث ثم قال التوفيق
بين المذهبين ان الايمان في ظاهر الشرع انما هو الاقرار وجعلوا الاقرار
لدلالته على الاعتقاد قائماً مقام الاعتقاد والاسلام ايضا كذلك فمن نظر
الى ظاهر الشرع ذهب الى انهما واحد ومن نظر الى الحقيقة ذهب الى التغاير
بينهما والخوض في هذه المسئلة لا طائل تحته فلهذا اعرضنا عن اطنا بها انتهى
(ومن التفاريع) ان ايمان المقلد صحيح ام لا واليه اشار بقوله

* وَلِلْقَلْدِ اِيْمَانٌ يُّشَابُّ بِهِ * وَانْ يَكُنْ عَاصِيًا يَبْرُكْ اِمْعَانِ *

المقلد شخص متصف بالتقليد ومعنى التقليد قبول قول الغير من غير دليل
فكانه بقبوله جعله قلادة في عنقه الامعان في الشيء الدقة فيه والاهتمام
والمراد به هنا النظر والاستدلال، يعنى اذا ثبت ان الايمان هو التصديق القلبي
فقد وان الاعمال ليست داخلة فيه ثبت ان ايمان المقلد صحيح يثاب عليه اذا وجد
منه التصديق المذكور فينال الثواب الموعود المسطور بفضل الله الملك الغفور
سواء وجد منه ذلك التصديق عن دليل او عن غير دليل الا انه يكون عاصيا
بترك النظر والامعان في الاستدلال على الايمان (وتفضيل) الكلام في هذا المقام
اختلف اهل الملة من الانام في ان ايمان المقلد صحيح ام لا فذهب بعضهم الى انه
صحيح وان كان عاصيا بترك الاستدلال والنظر المؤدى الى معرفة قواعد الدين
وهو كفساق اهل الملة في جواز مغفرته وتعذبه بقدر ذنبه ثم عاقبه امره الى
الجنة وهو مذهب ابي حنبل والشافعي ومالك واجد بن حنبل والاوزاعي
والثوري وكثير من المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث واستدلوا لهم
بالعقل والنقل وفعل الرسول اما العقل فهو ان الايمان عبارة عن التصديق

وذكر في التأويلات ان
الايمان والاسلام اذا ذكرا
معاً كان المراد منهما واحد
واذا ذكر كل واحد
منفرداً كان المراد من
الايمان التصديق الباطل
ومن الاسلام الطاعات

مسلم مؤمننا والثاني انهما لو كانا متغايرين لتصور احدهما بدون الآخر لكن
اللازم بط فاللزوم مثله والثالث ان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام
ينتج ان الايمان هو الاسلام وهو المط اما بيان الصغرى فظ واما بيان
الكبرى فلقوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) فلو كان الدين غير الاسلام
لما صدق عليه بهو هو لكن اللازم بط والمزوم مثله (قال المولى الخيالى
واما التمسك فيه بقوله تعالى (فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين) فضعيف جداً كما لا يخفى (اقول وجه الضعف
على ما قاله عصام الدين هو ان الاستثناء يصح اذا كان المسلمون اخص
من المؤمنين ونظيره ليس في البلد من العلماء الا اهل بيت من النحويين
فلا يكون ح في الآية دلالة على اتحادهما وذهبت الحشوية وبعض
من المعتزلة واصحاب الظواهر الى انهما متغايران وتمسكوا فيه بوجوه
الاول انه تعالى نفى الايمان مع اثبات الاسلام في قوله تعالى (قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) فلو كان الايمان عين الاسلام لما صح
نفى احدهما مع اثبات الاسلام ولزم التناقض فاللازم بط والمزوم مثله
وبيان الدكل ظاهر (والثاني) ان الله تعالى عطف المؤمنين على المسلمين
والعطف يقتضى المغايرة (والثالث) قوله عليه السلام فانه عليه السلام
عرف الايمان بالاسلام حين سأل جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد اخبرني
عن الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال صدقت فقال اخبرني عن الاسلام
فقال ان يشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً قال صدقت ففرق النبي صلى الله
عليه وسلم بينهما فدل على تغايرهما (والجواب) عن الاول ان الكلام
في الايمان والاسلام المعبرين في الشرع لافي مفهومهما بحسب اللغة فان الاسلام
يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما لغوى وهو الاستسلام والانقياد
الظاهرى وثانيهما شرعى وهو نفس الايمان الذى هو مراد من قوله تعالى
(ومن يتبع غير الاسلام دنيا فلن يقبل منه) والذى اثبتته الله تعالى لهؤلاء
الاعراب مع نفى الايمان عنهم المعنى الاول لا الثانى اى اللغوى لا الشرعى
فيكون معنى الآية والله اعلم قولوا استسلمنا خوفاً من السيف (وعن الثانى)
ان تغاير العطف على طريق التفسير (وعن الثالث) بوجهين احدهما انا
لانسلم ان جبرائيل عليه السلام سئل في المرة الثانية عن الاسلام بل سئله

على اظهاره والثاني ان تمامه وكاله بالامن عن العدو كمن يقتل عدوه من الملوك ويقول اليوم تم ملكي وسلطنتي وعزتي (ومن التفاريع) مسألة ان الايمان والاسلام واحد عند الحنفية خلافا لبعض الشافعية والحشوية والى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله بقوله

* وَلَا يُفَايِرُ إِيْمَانٌ وَاسْلَامٌ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا فِي الشَّرْعِ حُكْمَانِ *

الواو لعطف مسألة على مسألة (قوله) يفاير من المفارقة التي تقتضى مشاركة الاثنين في اصل الفعل والمعنى لا يفاير ايمان المؤمن لاسلامه ولا اسلامه لايمانه والواو في قوله ولم يكن لعطف جملة على جملة للكشف والبيان ولو قال فلم يكن لكان اخرى فتأمل (قال) المولى الخيالى قديهم من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المفارقة بين الايمان والاسلام هو الاتحاد بحسب المفهوم لكونهما عبارتين عن الاذمان والقول وقديهم ان المراد بذلك عدم الانفكاك بينهما فعلى هذا يكون قول المحقق ولم يكن لهما في الشرع حكمان قريبان من العطف التفسيري انتهى والظاهر ان قوله لم يكن مضارع كان التامة بمعنى لم يوجد والالف واللام في الشرع عوض عن المضاف اليه اى في شرع الله او في شرع رسول الله اذ لا شرع غيرهما وحكم الشيء اثره المترتب عليه قال في شرح المهمات وحكم الايمان اثنان احدهما ان يحفظ عرض المؤمن وماله ودينه واهله وعياله وثانيهما ان يدخله الجنة وكذلك حكم الاسلام فليسا متغايرين وليس لهما حكمان متغايرين ان بل لهما حكم واحد في شرع الله تعالى ثم اعلم ان هذه المسئلة من تفاريع مسألة عدم دخول الاعمال في الايمان كما مررت اليه الاشارة فنقول قد اختلف الائمة في ان الايمان عين الاسلام او غيره بمعنى انهما مترادفان كالليث والاسد ام متغايران كالانسان والفرس فذهب عامة اهل السنة والجماعة وقوم من المتكلمين الى انهما شيء واحد وهما من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن وان اختلفا بحسب اللغة اذ الايمان في اللغة هو التصديق والاسلام هو الانقياد وقيل الاخلاص كما قال الله تعالى (اسلم قال اسلمت لرب العالمين) اى اخلص (واستدلوا على مطلوبهم بوجوه (الاول) ان الايمان هو التصديق بالله تعالى والاسلام اما ان يكون مأخوذاً من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى او يكون مأخوذاً من الاستسلام وهو الانقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب واعتقاده بانه تعالى خالقه فبحسب كون كل مؤمن مسلماً وكل

ولا ينقص بحسب الاجزاء لكن يقوى ويرسخ باعتبار تعاضد الادلة البينة والكشف والاسرار الباطنة ويكمل ايضا باعتبار المداومة على العبادات والمجانبة عن السيئات اذ يعرف كل احد ان ايمان الانبياء عليهم السلام والملائكة الكرام واعتقادهم ليس كايان العوام واعتقادهم في القوة والثبات لان ايمانهم لا يقبل التغير وان وصلت اليهم النوائب والحوادث بخلاف ايمان العوام (والايات) الدلالة على زيادة الايمان كقوله تعالى (واذنلت عليهم اياته زادتهم ايمانا) وقوله تعالى (واما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا) وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم تأول بذلك الاعتبار المذكور انفا وقد روى عن ابي حنيفة رح ان من آمن بكل آية نزل واعتقد عليه زاد ايمانه باعتبار متعلقه وقال البعض الثبات في الايمان توحيد في كل ساعة مثلما انعدم وقيل يزدد نور الايمان بالأعمال الصالحة وينقص بارتكاب المعاصي او نقول المراد من الزيادة من ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلوب بالأعمال الصالحة والحاصل الزيادة تكون في عوارض الايمان ولو ازمه الخارجة عنه والزيادة في العوارض لا تستلزم الزيادة في الحقيقة وكلامنا فيها كذا قالوا وقال صاحب المواقف ظاهر الكتاب والسنة ان الايمان يزيد وينقص وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء وروى عن ابي حنيفة رح وعن اصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص لانه اسم للتصديق البالغ حدا الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان والمصدق اذا ضم الطاعات اليه وارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا وانما يتغير اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة انتهى لكن الحق ان النزاع في هذه المسئلة بين الفريقين لفظي ايضا اي كما في اصلها (وقال) الرازي هذا المبحث نزاع لفظي لان المدار بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما (ثم) ذهب الى التوفيق بين المذهبين فقال الطاعات مكملة التصديق فكل ما دل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان يكون مصروفا الى اصل الايمان وما دل على كونه قابلا لهما كان مصروفا الى المكملات مجازا فمع تكون الزيادة الواردة في قوله تعالى مصروفا الى المكملات لا الى حقيقة الايمان فان قيل ان قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) يدل على ان الايمان كان قبل ذلك اليوم ناقصا وزاد في هذا اليوم فثبت انه يقبل الزيادة والنقصان اجيب عنه بوجهين الاول ان معنى قوله اكملت اظهرت حتى قدرتم

عند سؤاله عن حقيقة الايمان (الايمان ان تؤمن بالله) الحديث (وايضا)
نقول حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة ايمان من تكلم بكلمة الشهادة
قبل العمل بالفرائض وحكم بها الصحابة والتابعون ومن بعدهم من العلماء الى
هذا الآن ولم ينكر عليه احد من علماء الزمان فذلك اجماع وجمعة لا يسوغ
انتكارها في ذلك الشأن (وماقاله) الناظم من ان الاعمال غير داخلة في
الايمان هو ما عليه اكابر العلماء لاعيان كابى حنيفة واصحابه واختاره
امام الحرمين وجهور الاشاعرة لما مر ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
فقط او هو مع الاقرار ومذهب مالك والشافعى والاوزاعى هو المقول
عن السلف وكثير من المتكلمين انها الاعمال داخلة في الايمان (قال)
على القارى والظكيا قال بعض المحققين ان مرادهم انها داخلة في الايمان
السكامل لانه ينتفى الايمان باتفائها كما هو مذهب المعتزلة والخوارج
فالنزاع في المسئلة بين الفريقين من اهل السنة لفظى انتهى (ولما) استشر
الناظم قائلا يقول لو كان الايمان عبارة عن التصديق القلبي فقط لما كان المصدق
بقبله كافرا بشد الزنار وغيره من الافعال والاقوال قال مجيباً لذلك السؤال

* وَالشَّرْعُ قَدْ عَدَّ شِدَّ الْمَرْءِ زُنَارًا * دَلِيلَ جَمْعِهِ كَتَعْظِيمِ الْاَوْثَانِ *

اى صاحب الشرع وهو مبتدأ وجلة قد عد خبره وشد المرء مفعول اول لعدم
وهو مصدر مضاف الى فاعله وزناراً مفعوله وهو جبل يشد على الوسط
مخصوص بالنصارى (قوله دليل جمعه مفعول ثان لعد والجمد والجود
الانكار مع العلم قوله كتعظيم خبر مبتدأ محذوف اى مثال هذا الحكم مثل
تعظيم المرء لاوثان والمراد بتعظيم الاوثان السجود لها بالاختيار واوثان جمع
وثن بالتحريك ويجمع على وثن بالضم ايضا مثل اسد وآساد وحاصل هذا الجواب
ان صاحب الشرع وهو نبينا صلى الله عليه وسلم قد عد امثال ذلك الافعال من
امارات التكذيب ودلائله فلهاذا حكمنا بكفر من فعل امثال هذه الافعال بالاختيار
وان كان له تصديق قلبي لحقيقة الايمان هو التصديق الخالى عن امارات التكذيب
ومن امثال ذلك استحلال المحرمات القطعية والاستخفاف وعدم المبالات
بالعصية وعدوها هيناً وحقيراثم (اعلم أن المسئلة كون الاعمال جزء من الايمان
تقاربع (منها) مسئلة زيادة الايمان ونقصانه فن قال بالجزئية يقول بزيادة
الايمان ومن قال بعدمها يقول بعدم الزيادة (فنقول اذا عرفت ان الايمان
عبارة عما ذهب اليه ابو حنيفة رح من التصديق والاقرار وذلك لا يزيد

بب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وحكى ذلك القول عن مالك
 والشافعي والاوزاعي وعن اهل الظاهر وجميع ائمة الحديث كاجد ابن
 حنبل واسحق بن راهوية وقال صاحب التبصرة الايمان الشرعى عبارة
 عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان دون غيرهما من الجوارح قال
 سعد الدين فى شرح المقاصد وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله
 كما هو عند بعض العلماء كشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وكثير
 من الفقهاء وعند البعض هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام
 فى الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا
 عند الله انتهى، وقال بعضهم الايمان هو التصديق بالقلب فقط واليه ذهب
 الشيخ ابو منصور الماترىدى وهو مروى عن ابى حنيفة رجه الله بل قيل
 وقد صرح به ابو حنيفة رجه الله بل قيل وقد صرح به ابو حنيفة رجه فى كتاب
 العالم والمتعلم فاشار المحقق الى هذا المذهب الاقوى والاعتقاد الاسنى بقوله
 بل ليس ذا غير تصديق واذعان (والدليل) على ذلك المذهب من وجوه
 (الاول) مقابلة الايمان بالكفر فى مواضع كثيرة والمراد من الكفر التكذيب
 والاتفاق فيكون المراد من الايمان المذكور فى مقابلته التصديق بالقلب والثانى
 قول الكفار عند الاضطرار امنا كما قال فرعون عند قرب الفرق (امننت انه
 لا اله الا الذى امننت به بنو اسرائيل) وقال قوم يونس عليه السلام امنا بالله
 وحده والخصم مقربان المراد من الايمان فى ذلك التصديق العارى عن العمل
 (والثالث) عطف الاعمال على الايمان فى مواضع كثيرة من القرآن كقوله
 تعالى (ان الذين امنوا وعملوا الصالحات) والعطف يقتضى المغايرة (والرابع)
 صافة الايمان الى القلب فى كثير من الايات كقوله تعالى (فى الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله تعالى تعالى ولم تؤمن
 بآياتهم) واذا كان الايمان عبارة عن التصديق والازعان عند الاكبر والاعيان
 لا تكون الاعمال داخلية فى حقيقة الايمان كما اشار اليه الناظم بقوله وليس يدخل
 فى الايمان ويدل على هذا الحكم قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة
 واتوا الزكاة وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام لان الامر
 بالفرائض بعد النداء بامنوا يدل على انها ليست اجزاء للايمان ويدل عليه
 ايضا قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات فهو مؤمن) وقوله تعالى (ومن
 يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن) لان الشئ لا يكون قسدا
 لاشترط الجزئه ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام فى جواب جبريل

الا عتزال اذلو وجبت لكان تغييرا للواجب وانه بط قطعاً انتهى
(قائده) قيل واما اجابة دعوة الكافر ففيها خلاف بين مشايخ الحنفية
ونقله الروياني في كتابه ببحر المذهب عن الشافعية ونفي الاستجابة فيه فهو
المنقول عن الجمهور على ما ذكر في شرح العقائد وكان مستدلهم مانقله
البعوى في معالم التنزيل عن الضحاك في تفسير قوله تعالى ومادعاء الكافرين
الا في ضلال واما المحققون فعلى ان هذا في القبي واما في الدنيا فقد يقبل
الله دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال ابليس (رب انظرني الى يوم يبعثون
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم) فاجاب دعائه في الجملة وقوله
عليه السلام (اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا) فانه ليس دونها حجاب
رواه احمد وغير عن انس مرفوعا كذا قاله على القار (اقول) فهم من
مجموع ما ذكره هنا ان للدعوات تأثيرا بليغا سواء كانت الدعوة لنفع الغير
اولضره ولذلك عم الشيخ العلامة ابو الحسن سراج الدين على بن عثمان
الاوشى في منظومه المسمى ببدء الامالى حيث قال (وللدعوات تأثير بليغ)
الى اخره وكان اللائق على الناظم التعميم الا انه ذكر ما هو الغالب في
باب الدعاء وهو ما يكون للمنافع ثم اشار الى تحقيق مسئله اختلف فيها
العلماء فقال

* وَلَيْسَ يَدْخُلُ فِي الْإِيمَانِ أَعْمَالٌ * بَلْ لَيْسَ ذَا غَيْرِ تَصَدِّقٍ وَإِذْعَانٍ *

قوله اعمال اسم ليس وفي يدخل ضمير راجع الى الاعمال والجملة خبره فالاعمال
وان تأخرت لفظا لكنها متقدمة مرتبة فلا يلزم الاصمار قبل الذكرو المراد
منها الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم الى غير ذلك وفيه ايماء الى ان
القائلين بدخول الاعمال يريدون ان جميع الاعمال داخلة في الايمان وكلمة بل
للا تنقل من حكم الى حكم اخر لا للاضراب وذا اسم ليس اشارة الى
الايمان وغير تصديق تركيب اضافي خبر ليس واذعان عطف على تصديق
ومعنى الاذعان قبول حكم المخبر على وجه الايقان (قيل) الايمان في
الغزة التصديق مطلقا قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا
وقال النبي صلى الله عليه وسلم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
ورسله اى تصديق واختلف الناس في معناه الشرعى اختلافا لا سبيل الى
ذكره لكثرة الاقاويل فيه فممن نذكر بعض الاقوال اثلا يؤدى الى
اللال (فمن الناس) من زعم ان الايمان عبارة عن التصديق

(بالقلب)

لاهل الكبار من امتي وفي ذكر رحن تلمح الى قوله تعالى (لا يمكن
الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً) وقوله تعالى الامن اذنله
الرحن) وفي استعمال الرحمن منكراً كلام وليس له جواب الا الضرورة
واتفقت الامة على ثبوت الشاعة للانبياء والرسل وسائر الاخيار من العلماء
الابرار ثم اختلفوا فذهبت الاشاعرة الى ثبوتها لاهل الكبار من الامة
لاسقاط العذاب والعقاب لما مر من الاحاديث ولقوله تعالى (واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) اي لذنبهم بدلالة سياق الآية عليه ولان
مرتكب الكبيرة مؤمن عند اهل الحق وطلب المغفرة والعتق لذنب المؤمن
شفاعة له في اسقاط عقابه (وقالت المعتزلة بل هي لزيادة الثواب ورفع لدرجات
لادراء العذاب والعقاب وقدم الجواب عن قولهم فذكر ثم الظاهر من
من عبارة الناظم ان هذه الامة بك عامة للامم السالفة نعم الشفاعة الكبرى
مختصة بنبي صلى الله عليه وسلم (ومن) المسائل السمعية ايضا ان لدعوة
المطيعين لله تعالى تأثيراً بليغاً في صرف القضاء المعلق دون البرم وفي تخفيف الذنوب
ودفع العذاب ورفع الدرجات وذلك ايضا يدل على ثبوت العفو لاهل الكبار
من الامة فاشار اليها بقوله

«وَلِلدَّعَاءِ لَمَوَاتٍ وَآحْيَاءٍ * مَنَافِعُ شُوهِدَتْ فِي بَعْضِ أَحْيَانٍ *

وقع في بعض النسخ وفي الدعاء لاهياً واموات بكلمة في وبتقديم الاحياء
على الاموات لكن النسخة التي احتزناها هي الاولى فتدبر يعني ان الدعاء
للأموات له منافع لدفع العذاب والعقاب عنهم كما يشاهدها اولى الابصار
من عباد الله الصالحين ويحكمون بوقوعها واما الدعاء للاحياء فله ايضا
منافع لهم لدفع البلاء وكشف الباس والضراء ويشاهدها اولى الابصار
من عباد الله الصالحين ويحكمون بوقوعها واما الدعاء للاحياء فله ايضا كثر
الناس ويعترفون بثبوتها ويدل قول تعالى (ادعوني استجب لكم) وقوله
عليه السلام (لا يرد القضاء الا الدعاء) رواه الترمذي وقوله عليه السلام
الدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل رواه البزار والطبراني والحاكم وقال صحيح
الاسناد والحاصل ان الله تعالى قاضي الحاجات ومجيب الدعوات
ودافع البليات (والمعتزلة) خالفوا في هذه المسئلة اهل السنة والجماعة
تمسكاً بان القضاء لا يتبدل قال صاحب بدء الامالي (ولقد عوات تأثير بليغ)
وقد ينفيه اصحاب الضلال) والمراد باصحاب الضلال هم المعتزلة قال المولى
الخبائي ومن هنا قد ظهر بطلان قاعدة وجوب رعاية الاصالح لاهل

على انه مفعول تخصص وهو جمع حديث على غير قياس والقياس ان يجيء على احداثه كـرغيف وارغفة والشفاعة طلب العفو عن الذى وقع الجنابة في حقه وقريب من هذا المعنى قول من قال ان الشفاعة اسم لطلب التجاوز عن امور مخوفة وشدائد موبقة وكلمة مامر فوعة المحل فاعل تخصص هو عبارة عن الايات الدالة على نفى الشفاعة مثل قوله تعالى وما للظالمين من جيم ولا شفيع يطاع واسم ليست ضمير راجع الى ما وجلة نعم خبر ليست واللام فى الاوقات صلة نعم واعيان بمعنى اشخاص عطف على اوقات وفى هذا البيت صنعة طباق فافهم والمعنى ان الاحاديث الواردة فى باب الشفاعة مثل قوله عليه السلام (شفاعتى لاهل الكبائر من امتى) مما يدل ايضا على ثبوت العفو لمن ارتكب الكبيرة من غير توبة اذ معنى الشفاعة طلب العفو كما سبق وقد جعلها المعتزلة مخصوصة للمطيعين والتائبين لرفع الدرجات لورود النصوص الدالة على نفى الشفاعة مثل قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة) وقوله تعالى (من قبل ان يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وما للظالمين من جيم ولا شفيع يطاع ورده الناظم المحقق بانها ليست نعم لاوقات واعيان فلا تكون مخصصة ذكرناه فتدبر كذا قاله المولى الخيالى (والحاصل) ان تلك الايات لا تجوز ان تكون مخصصة لاحاديث الشفاعة باهل الكبائر التائبين بل تبقى عامة لهم ولغيرهم من اهل الكبائر فندل على المقصود وهو ثبوت العفو لمرتكب الكبيرة من غير توبة واذا ثبت جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة لصاحب الكبيرة بفضل ورجته فبالشفاعة بطريق الاولى (ومن المسائل السمعية شفاعة الاخيار النابتة بالايات والاحاديث فاشار الناظم المحقق رحمه الله عليه اليها بقوله

* وَلِلرَّسُولِ بِالْاٰخِيَارِ كَلِمَةٌ * شَفَاعَةٌ لِّعَصِيَانٍ عِنْدَ رَحْمَنِ *

قوله للرسول خبر مقدم وشفاعة مبتداء مؤخر وتعريفه للجنس ومن خصصه برسولنا صلى الله عليه وسلم فله ان يعم الاخيار حتى يشمل لسائر الانبياء والرسول وللصفيا والعلماء الذين هم هداة السبل وفى سنن ابن ماجه عن عثمان بن عفان رض مرفوعا يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ومعنى الشهادة قدم قبيل هذا البيت وكلمة بل للترقى من الاعلى الى الادنى وعادة العرب عكس هذا كقولهم فلان عالم وتحرير وتنوين عصاة عوض عن المضاف اليها لعصاة المؤمنين وانما خصت الشفاعة لعصاة المؤمنين لانهم محل النزاع ولذلك ورد شفاعتى

* اذْلا عَقُوبَةً تَعْفَى عَنْهُ مَعَهَا * وَلَمْ يَقْبِدْهَا آيَاتُ غُفْرَانٍ *

هذا تعليل للمحكم السابق وهو كون الكبائر مرجوا لعفو (قوله تعفى مضارع مبنى للفعل ونائب فاعله ضمير راجع الى العقوبة وعنده ظرف تعفى والضمير المجرور راجع الى اهل الاعتزال الدال عليه لفظ الحاسد وضمير معها راجع الى التوبة الدال عليها لفظ التأثين) قوله ولم يقيد بالتذكير مع تأنيث نائب الفاعل للفصل بينهما وازدادة الايات الى الغفران من قبيل اضافة الدال الى المدلول اى آيات دالة على غفران الله تعالى وفيه اشارة الى ان العفو والغفران بمعنى واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذه وجلة لم يقيد معطوفة على مدخول اذ اشارة الى دليل النقلى التحقيق كان الجملة الاولى اشارة الى الدليل العقلى اللازمى (اما بيان الدليل العقلى فهو ان الاعتزال قد اعترفوا بانه تعالى عفو وهو الذى يعفو عن الذنب مع استحقاق العذاب والعقاب وهم لا يقولون به الامر تكب كبيرة مات بلا توبة اذلا استحقاق للعقاب بالصغائر او بالكبيرة مع التوبة عندهم فلم يبق الا الكبيرة أغير المقرونة بالتوبة فثبت انه يعفوا عنها بمقتضى اسمه العفو كاذهـب اليه الجمهور من الاصحاب (واما بيان الدليل النقلى فهو ان الايات الواردة فى باب العفو والغفران بعضها مطلقة وبعضها عامة كقوله تعالى (ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم) وقوله تعالى (ان الله يغفر الذنوب جميعاً) وقوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فيجب اجراؤها على اطلاقها وعمومها اذ لا دليل على تقييدها بالتوبة او حملهـا على تأخير العقوبة المستحقة او على ترك ما فصل بالامم السالفة من المسخ وكتبة الأثام على ابوابهم الى غير ذلك من التأويلات الفاسدة التى يزعمها اهل الاعتزال على ان التقييد بالتوبة لا يستقيم فى قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك فان المغفرة بالتوبة نعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة اصلا اذ لا فرق بين الشرك وما دونه فى غفرانها كذا قالوا وفى هذا البيت شبه تضمين لان البيت الاول يفتقر اليه فتأمل ومن الدلائل الدالة على ثبوت العفو لم تكب الكبيرة من غير توبة الاحاديث الواردة فى باب الشفاعة والمعتزلة القائلون بامتناع العفو خصوصها برفع الدرجات وزيادة المثوبات للطيعين والتأثين فاشار الناظم الى رد ذلك فقال

* وَلَا تَخْصُ أَحَادِيثُ الشَّفَاعَةِ مَا * لَيْسَتْ تَعْمُ لَوَاقَاتٍ وَأَعْيَانِ *

الواو لعطف دليل على دليل قوله لا تحض بالتأنيث واحاديث منصوب

بذلك نفى التأييد فانه مخصوص بالكفرة كما سبق (والمذهب) الثاني مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا الى امتناع العفو سمعاً وان جاز عقلاً ومنهم من منعه عقلاً ايضاً وتمسكت المعتزلة القائلون بامتناعه بالآيات الواردة وفي وعيد الفساق مثل قوله تعالى في حق آكل اموال اليتامى (ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصيله ناراً) وفي الفار عن الزحف (ومأوى جهنم وبئس المصير وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالداً فيها ابداً الى غير ذلك من الآيات الدالة على الوعيد في حقهم فلو تحقق العفو وترك العقاب يلزم الخلف في وعيده والكذب في اخباره وكلاهما محالان عليه تعالى والجواب ان الانتم كون هذه الآيات عامة بل خاصة بالكافرين فيكون من قبيل العام الذي خص منه البعض وعلى تقدير عمومها انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فتخصص المذنب المغفور من عمومات الوعيد وبعض الاشاعة اجاب بجواز خلف الوعيد بناء على انه كرم عرفاً فيحوز من من الله تعالى قال السعدي شرح العقائد والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدى انتهى وقال في كشف الاسرار شرح اليزدوي في الاصول الدليل الواضح على العفو عن صاحب الكبيرة ما ترى بان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا حتى كان العفو عن القصاص وعن كل جناية مندوباً اليه قال الله تعالى (فمن عفى له من اخيه شيئاً فاتباع بالمعروف فمَنْ عفى واصلح فاجره على الله) وكذا العفو في الآخرة حسن وان مات مصراً على الكبيرة من غير توبة عند اهل السنة حتى جاز ان يدخله الله تعالى الجنة بفضلهِ وكرمه من غير تقديم عقوبة رغماً لانوف المعتزلة انتهى وبهذا النقل انكشف قول الناظم برغم الحاسد الثاني من حيث المعنى والاعراب فتأمل (وقال) ابن جماعة الناس على قسمين مؤمن وكافر فالكافر في النار اجباً والمؤمن على قسمين طابع وعاص فالطابع في الجنة اجباً والعاصي على قسمين تائب وغيره فالتائب في الجنة وغير التائب في مشيئة الله (فائدة) وفي التسديد شرح التمهيد اعلم ان هنا مسألة ذكرها المصنف في التبصرة والسيد الامام في المصداق وقال مشايخنا اذا كان صاحب الكبيرة معتزلياً او خارجياً يكفر لانه لما ارتكب الكبيرة مع اعتقاده انه يكفر او يخرج عن الايمان كان كافراً وخارجاً عن الايمان ولانه بارتكابه يأس من روح الله ويقتط من رجته ولا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن يقتط من رجته الا الضالون انتهى واستدل الناظم المحقق رحمة الله تعالى على هذا المسئلة بوجهين فقال

غير التأئين في مشية الله تعالى عندها هل السنة والناظم المحقق اشار الى ذلك بقوله

* اَهْلُ الْكِبَارِ غَيْرُ التَّائِبِينَ لَهُمْ * رَجَاءُ عَفْوٍ بِرَغْمِ الْحَاسِدِ الشَّانِي *

قوله اهل الكبار مبتداء غير التأئين صفة اهل لهم خبر مقدم عن المضاف اليه وهو فاعله ومفعوله محذوف اي لهم رجاء عفو الله كباثرهم والباقي قوله برغم الحاسد للملابسة والجار مع المجرور ظرف مستقر حال من المضاف اليه ومن قال حال من المضاف وهو الرجاء فقط غلط وسيأتي وجهه اي لهم رجاء عفو ملابس برغم انف الحاسد والرغم بثلاث حركة الراء الكره مصدر رغم يرغم كنعع يمنع كذا في القاموس وهو كناية عن الازلال والتحقيق الحسد هو تمنى زوال نعمة الله عن عباده وعفو الكبار ههنا من اعظم نعم الله تعالى وفضله عن عباده ومعنى الحاسد انكاره لعفو الله والشاني المفيض عليه واراد بالحاسد الشاني اهل الاعتزال وسبب صدهم العداوة لعلماء اهل السنة (ثم اعلم انه لا خلاف في ان الكبيرة المقرونة بالتوبة معفوة وانما الخلاف في الكبيرة الغير المقرونة بها فالذهب عندنا عدم القطع بالعفو ولا بالعقاب بل كلاهما في مشية الله تعالى واذ كانا في مشية الله تعالى فالعفو مرجومنه تعالى لانه كريم فاشار اليه الناظم بقوله لهم رجاء عفو هذا الذي ذكرناه في الكبار واما الصغار فهي عندنا كالكبار الا ان الرجاء فيها اقوى (وههنا) مذهبنا اخزان الاول مذهب المرجية فانهم قالوا انه تعالى يعفو عن الصغار والكبار مطلقا اذ لعقاب الاعلى الكافر عندهم وتمسكوا فيه بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (انا قد اوحى اليك ان العذاب علي من كذب وتولى) وقوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاء نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير وقوله تعالى (فانذر تكتم نارا تاظي لا يصيلها الا الاشقي كذب وتولى) والجواب عن الاول ان المراد بالعذاب ما كان مؤبدا فانه مختص بالكافر وعن الثاني ان الآية مسوقة لبيان حال الكفار في النار والمعنى كلما التي فوج من الكفار في جهنم فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير فاجابوا بانه قد جاء نذير لكن كذبنا هم وضللتناهم فوقعنا في هذا العذاب وذلك لاني في القاء طائفة اخرى من عصاة المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امتثال امر ربهم وعن الثالث ان المراد بالنار النار المخصوصة العقوبة الحرارة كما يشعر به صيغة الفعل واريده

الجنة اذ وجوداً كقول الجنة بدون وجودها غير معقول المعنى واثبت ان الجنة غير مخلوقة الآن ثبت ان تكون النار كذلك لعدم القائل الفصل (واجيب) عن هذا لاستدلال بوجوه الاول ان معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ان كل شيء مما سوى الله تعالى فهو هالك في حد ذاته اى قابل للهلاك في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن علة وجوده وعدمه اذ كل ما سوى الله تعالى هو ممكن فيكون وجوده مستفاداً من غيره وكل ما يكون كذلك فهو في حد ذاته كالعدم وليس المراد كل شيء مما سوى الله بطراً عليه العدم واذ كان كذلك فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها وهذا الجواب في الحقيقة منع الملازمة (والثاني) انا لانم ان المراد منه كل شيء مما سواه بطراً عليه العدم لم لا يجوز ان يكون هذا العام مخصوصاً بقوله تعالى اكلها دائماً ومعناه ح ان كل شيء مما سوى الله تعالى غير الجنة بطراً عليه العدم يؤيده ما حكي عن الضحاك انه قال كل شيء هالك الا الله والعرش والجنة والنار وهذا الجواب راجع الى منع دليل الملازمة يعنى لانسلم ان كل ما سوى الله تعالى فهو ينعدم (والوجه) الثالث ان قوله تعالى اكلها دائماً على معنى ان ما كول الجنة دائماً لا يمكن ان يجرى على ظاهره لان الماء كول لا محالة ينفى بالاكل فلا يمكن ان يكون دائماً بل معناه انه كلما فني شيء من ما كولات الجنة حدث عقيب مثله واذ كان المراد هذا فلم لا يجوز ان ينعدم الجنة طرفة عين فان ذلك لا ينافي حدوث الماء كولات بعضها عقيب بعض وهذا الجواب في الحقيقة منع بطلان التالى كذا قاله صاحب الانقاد فقول الناظم اكلها دائماً لانه فان اشارة الى جواب الثالث من الاجوبة السابقة وحاصله ان اكل الجنة دائماً بمعنى لا ينقطع كلما فني شيء منه حدث عقيب مثله لا بمعنى انه فان بالاكل لان الفاني لا يوصف بالدوام هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه من مزالقي الاقدام (وقال) المولى الخيالى وفي قوله واكلها دائماً لانه فان اشارة الى رد ما استدلل به ابو هاشم على كون الجنة والنار غير مخلوقين وقد سبق منا تصويره وحاصله ما قصده المحقق تخصيص الجنة من آية الهلاك ووجل الهلاك على غير الفناء انتهى (اقول) التوجيه الثاني من كلام الخيالى يحتاج الى كثرة الكفر والخيالى حتى تتكشف الحال في المال (ولما كان) ابدية النعيم والاكل مستلزما لابدية الجنة واهلها استلزما ظاهراً اكتفى الناظم بذكر الملزوم عن اللازم ولم يتعرض ما في عامة الكتب من قولهم ولا تقنيان ولا يفنى اهلهم ومن المسائل السمعية ان اهل الكبار

متعلق بجائز واللام في لها متعلق بآتي ويجوز ان يتعلق بنص وتقديمه للمصر
او لضرورة ولا بد من تقدير مضاف الى الضمير وهو راجع الى الكفر
باعتبار كونه ملة اى التي لارباب ملة الكفر نص يفيد التخليد باعتبار والتأيد
والبا في قوله بنيران للطرفية وهى جمع الكثرة للنار واصله نوران قلبت
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ذهب الاكثرون الى ان غفران الكفر
والشرك جائز عقلا لما ان العقاب حقه تعالى فيجوز اسقاطه وانما علم
امتناعه بدليل السمع وهو اية التخليد فى النار ومنعه بعضهم لانه مخالف
لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان وبين من اسأ غاية الاساءة
وضمفه ظاهرة اذ على تقدير اقتضا الحكمة التفرقة بينهما يجوز ان يدخل
المحسن فى الجنة ابتداء ثم يدخل المسمى فيها بعد ازمنة متطاولة او يدخلها
معاً ولكن يعطى للمحسن درجات لا ينالها المسمى اصلا او يدخل المحسن
فى الجنة ولا يدخل المسمى جنة ولا نارا كذا قالوا وبما اخبر به الصادق
ودل عليه القرآن الناطق ان الجنة حق موجودة الآن وباقية لا يلحق اليها
ولا الى اهلها الفناء وكذا النار من غير شك ولا شبهة واستدلوا على هذه
المسئلة بالآيات والاحاديث والاجماع فاشار الناظم الى وجود الجنة بوجهين
فقال

* اَعَدَّتْ الْجَنَّةُ اسْتَدْعَى تَكُونُهَا * وَنَقَلَ آدَمَ مِنْهَا بَعْدَ اسْكَانِ *

قوله اعدت الجنة مبتداً اريد لفظه وجلة استدعى خبره اى هذا التركيب استدعى
وأقتضى ان تكون الجنة موجودة الآن لان صيغة اعدت موضوعة للمعنى
المضى والناظم ذكر لفظ اعدت الجنة على وجه الاقتباس من الاية الكريمة
ولذلك غيرها تغييرا يسيرا بان اظهر الضمير المستتر فى اعدت وذلك لايضمره
الاقتباس كما علم فى موضعه ومن غفل عن هذا قال لفظ الجنة بدل من الضمير
المستتر جى به لبيان مرجعه وبعد هذا قد اخطأ هذا القائل خطأ يناحيث
قال لفظ الجنة ليس من مقول الله والعجب منه انه اعترف بان الجنة بدل من الضمير
المستتر فى اعدت واذا كان المبدل منه من مقول الله والبديل يكون منه وايضا
مرجع الضمير يكون عين الضمير (ولتكون مطاوع التكوين والمراد به هنا
الوجود والحصول الآن وقبله (قوله) ونقل آدم عطف على محل اعدت
الجنة وهو مصدر مضاف الى مقوله اى نقل الله آدم منها اى من الجنة
(قوله) بعد اسكان تكميل للبيت والا فلا حاجة اليه اذ النقل يستلزم الاسكان

ما نعم الله به عليه في وقت بل ولا نفي بنعمة الوقت ونعمة الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ولو استحق العبد بشكره الواجب عوضا لاستحق الرب على ما يوليه من الثواب عوضا كذا في شرح المقاصد (وقيل تقرير الدليل ان الطاعة لو كان مستوجبا للثواب واستحقاق العبد له لكان العبد مستوفيا لشكره النعم كلها والثالث بضرورة ان نعمة من نعم وقت واحد من الاوقات تزيد كل شكران العبد بحيث لا يمكن استيفاء شكرها طول عمره لانتهاء المناسبة والمجانسة فكيف يتصور استحقاق من نعم الجنة التي لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر سيما لمن له تصديق قلبي فقط كن آمن بربه ومات ولم يتسيره الطاعات انتهى وقال المولى الخيالي هذا اشارة الى ما استدل به الاصحاب على عدم وجوب الثواب وهو ان طاعات العبد وان كثرت لا تفي شكر بعض ما نعم الله به عليه في وقت فكيف يستحق عوضا عنها في الدار الآخرة هذا ولعل السر في شرعية الاحكام واجباب التكليف الشاقة للعباد هو تطويع النفس الآتية عن الانقياد ثم تجريدتها عن الظلمات الهولائية والغواشي الجسمانية ليتنقش فيها الصورة القدسية والمعارف الربانية ثم تفوز بالتجليات الحقانية والاقباس بالانوار السبحانية على ما اشير اليه بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) انتهى والحاصل ان اصحابنا قالوا الثواب على الطاعة فضل من الله تعالى والعقاب على المعصية عدل منه تعالى وعمل الطاعة دليل على حصول الثواب وفعل المعصية علامة العقاب ولا يكون الثواب على الطاعة واجبا على الله ولا العقاب على المعصية لانه لا يجب على الله شيء (ولما صرح) الناظم في البيت السابق بان عقاب الكافر عدل من الله تعالى لا يجب عليه تعالى شيء فهم منه جواز غفران الكفر والشرك مطلقا مع ان قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) يقتضي عدم غفران الشرك والكفر فاشار اليه الناظم الى دفع ذلك فقال

* فِي الْعَقْلِ غُفْرَانٌ كُفْرٌ جَائِزٌ لَكِنْ * اَتَى لَهَا نَصٌّ بِتَحْلِيلِ بَنِيَّانِ *

غفران مبتداء وهو مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف ومعنى الغفران ترك عقوبة المجرم والستر عليه بعدم المؤاخذه وتنوين كفر عوض عن المضاف اليه اي غفران الله كفر الكافر وجائز خبر المبتداء (قوله في الجائز

الزام المشاق من التكاليف بدون منفعة تقابلها ظم وانه تعالى منزه عنه وتلك المنفعة هي الثواب فلا بد من الثواب ثم ان سبب وجوب العقل انما هو دفع المضرة والا لوجب النوافل فيلزم استحقاق العقاب على تركه ليحسن الايجاب ورد بانه لا عرض من فعله تعالى كما هو المذهب ولو سلم فيجوز ان يكون شيئا اخر عن الثواب كالابتلاء وشكر النعماء وتهذيب الاخلاق وحصول الوعد بالمدح على اداء الواجبات الى غير ذلك ومن تمسكناهم العقلية انه لو لم يجب الثواب والعقاب لافضى ذلك الى التواني والتكاسل في الطاعة والاجترأ على المعاصي لثقل الاولى على النفس وملازمة الثانية لها فلا يعيها ولا يصدرها الا وجوب الثواب والعقاب (ورد بان النصوص المشتملة على الوعد والوعيد كاف في الترغيب والترهيب على انه قد عرفت ان لاتزاع في ترتب الثواب والعقاب في مجارى العقول والعادات وذلك كاف ايضا) ومنها الايات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلولم يجب وجاز عدم لزوم الخلف والكذب وهما محالان على الله تعالى ورد بان غاية الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى والاستحقاق من العبد على ما هو المدعى واستدل اهل السنة على عدم وجوب الثواب بوجوه مذكورة في المطولات و اشار الناظم الى واحد منها فقال

* وَكَيْفَ تَلْزِمُهُ طَاعَاتُنَا عَوْضًا * وَنِعْمَةُ الْوَقْتِ تَرْبُو كُلَّ شُكْرَانٍ *

الواو لعطف الدليل على المدلول وكيف للاستفهام الانكارى مبنى على الفتح والعامل فيه قوله تلزمه وهو من الالزام يقال الزمه الشيء فالتزم يتعدى الى مفعولين اولهما ضمير راجع الى الله تعالى لانه مذكور حكما وثانيهما عوضا وفاعله طاعتنا والواو في قوله ونعمة الوقت حالية والاضافة بيانية لان وقت الطاعة نعمة عظيمة ويمكن ان تكون الاضافة من قبيل اضافة المظروف الى الظرف اى النعمة الواقعة في وقت واحد كما اشار اليه المولى الخيالى وخبر هذا ابتداء قوله تربو وهو مضارع رب الشيء زاد وبابه عدا واستعمل الناظم هذا اللفظ بمعنى تزيد المتعدى وفاعله راجع الى النعمة وكل مفعول تربو وشكران ضد الكفران مصدر شكره يشكره بالضم شكرا وشكرانا ايضا يقال شكره وشكرله وتعديته باللام افصح وتقرير هذا الدليل على ما قالوا ان طاعة العبد وان كثرت لانفى بشكر بعض

ويجىء العقوبة بمنى المصدر أى المعاقبة وهو المراد ههنا وهو مضاف إلى
مفعوله وفاعله متروك تقديره معاقبة الله على ذنب العاصى كافرا كان أو
مؤمنا على أن يكون الألف واللام عوضا عن المضاف إليه والظاهر أن
المراد بالذنب غير الكفر من الذنوب إذا حقت كلمة ربك على الذين كفروا
أنهم أصحاب النار والعدل وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل
عكس الظلم الذى هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض يقال رجل
عدل ورجلان عدل ومراة عدل لاثنى ولايجمع ولايؤنث لانه مصدر كذا
قاله في الوجوه والنظائر فهو خبر المبتداء أى عقوبة الله تعالى على ذنب
العاصى عدل من الله تعالى (قوله غير واجبة خبر بعد خبر المثوبة والثواب جزء
الطاعة كذا في المختار قال في النهاية يقال اثابه ثيبه اثابة والاسم الثواب انتهى فهم
من هذين النقلين أن كل واحد من المثوبة والثواب اسم مصدر وعليه كتب اللغة
قاطبة فقول الشارح العالى المثوبة بمعنى الثواب كالمفتون بمعنى الفتنة غلط فاحش
من وجهين فتأمل وكذا قول من قال ويحتمل أن يراد بالمثوبة الجنة فتدبر فالمثوبة
هنا بمعنى الاثابة والالف فيها عوض عن المضاف إليه أى اثابة الله تعالى على الطاعة
فضل واحسان منه غير واجبة قال في النهاية المنان اسم من اسماء الله تعالى
وهو المزمع المعطى من المن لا من المنة وهو من ائبنة المبالغة كالسفاك والوهاب
انتهى وفي اطلاقه منكرا على الله تعالى توقف على النقل فان وجد فيها
والافهوكلفظ الرحمن لا يطلق على الله الامعرفاً والله اعلم اما بيان هذه المسئلة
فقد ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير
وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب عليه تعالى بل هو فضل
واحسان منه لعباده لان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه بارادته ثوابا
وعقابا من غير لزوم صدور احدهما عنه واستحقاق الذم على تركه الا انه
ينبغي بما وعده لما ان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه فيثبت
المطيع البتة انجازا لوعده بخلاف الخلف في الوعيد فانه فضل وكرم يجوز
استناده اليه تعالى فيحوز ان لا يعاقب العاصى الا ان يصدر منه تعالى وعيد
محزوم كعقاب الكفار فانه ايضا واقع البتة بناء على قوله تعالى (ما يبدل القول
لدى) وهو الوعيد المتقدم في قوله تعالى (لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم
بالوعيد) وقوله تعالى (وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب
النار) وخالفنا في هذا المطلب بعض المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى وتمسكوا فيه بوجوه (منها) ان

ويكون متصلاً بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم وقد روى عنه عليه السلام انه سئل كيف الألم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة لنا قوله تعالى (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) فانه قد عطف عذاب القيمة على عرض النار صباحا ومساء فاذا هو غيره وليس ذلك الا في القبر قبل الانتشار وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله عليه السلام استنزها من البول فان أكثر عذاب القبر منه وقوله عليه السلام حين مر على قبرين انهما ليتعذبان وما يعذبان في كبيرة بل لان احدهما كان لا يستنزها من البول والاخر كان يمشي بالثيمة وبالجملة والاحاديث الواردة فيه اكثر من ان يحصى بحيث بلغ القدر المشترك فيما بينهما حد التواتر واما احتجاج المخالف والاجوبة من طرف اهل الحق فذكورة في المطولات (فأئده) قيل الانبياء عليهم السلام فالاصح انهم لا يستئلون كما جزم به النسفي في بحره (واما الملائكة على تقدير موتهم لان الموت يجوز عليهم فقال القا كهاني الظاهر انهم لا يستئلون. واما سؤال الصغير فنقول عن السيد ابي شجاع من الخيفة واعتمد صاحب الخلاصة والبرازي في فتواهما وجرى عليه النسفي في العمدة لكن جزم صاحب البحر بخلافه وهو مقتضى قول النووي في الروضة والفتاوى وقد وردت احاديث باستثناء عدة منهم الشهيد والمرابط يوماً و ليلة في سبيل الله ومن مات يوم الجمعة اوليتها ومن قرأ بسورة الملك في كل ليلة والمبطون يعني الذي من الاستسقاء وفي الاسهال قولان للعلماء كما ذكره القرطبي وذكر الترمذي وابن عبد البر ان سؤال القبر من خصائص هذا الامة ولعل الحكمة في ذلك ان يجعل عذابهم في البرزخ فيوافون القيمة لمحضة عن الذنوب كذا قاله على القاري ومن الصفات الجائزة عليه تعالى عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب الطابع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه تعالى عندنا واحد من الامرين فان اثابنا الله تعالى على فعل الخير واثابته ايانا عليه محض فضل منه وان عذبنا على فعل الشر فعذبه ايانا عليه محض عدل فالناظم المحقق رحمه الله اشار الى هذا الحكم فقال

* عَقُوبَةُ الذَّنْبِ عَدْلٌ غَيْرُ وَاجِبَةٍ * كَذَا الثَّوْبَةُ مِنْ أَحْسَانٍ مَنَانٍ *

العقوبة بمعنى العذاب كالعقاب وانما سمي العذاب عقوبة لانه يعقب الذنب

* ومن حيوة قبور ما يذاق به * لذات نعماً او آلام ديدان *

الواو منصحب على كلمة ما وقوله من حيوة قبور ظرف مستقر حال من ماء
الموصولة وتقديمها للضرورة وما عبارة عن الحالة ويذاق فعل مضارع مبنى
للمفعول وبه نائب الفاعل والموصول مع صلة مجرورة المحل معطوفة على
صراط والكاف مسلط على ما ايضاً اى ومثال الممكن مامر من الصراط
والخوض ومثل ما يذاق به وفي لفظ يذاق اشارة الى ان المدعى وقوع نوع
حيوة في القبر قدر ما يتألم ويتلذذ به الميت وذلك لا يقتضى اعادة الروح
ومن الاشاعة من قال باعادة الروح اليه وابو حنيفة توقف عليه كإسباتي
تفصيله (قوله) لذات نعماً او الآلام ديدان اشارة الى قول اهل الكلام وعذاب
القبر للكافرين وللبعض عصاة المؤمنين حق وكذا تنعيم اهل الطاعة في
القبر حق بما يعلمه الله ويريد هذا اى ذكر عذاب القبر مع تنعيم اهل الطاعة
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون
نعيمه بناء على ان النصوص الواردة في عذاب القبر اكثر وعلى ان عامة اهل
القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر كذا قاله السعد في شرح
العقائد ثم في تقديم الذات على الآلام اشارة الى رجته سابقة على غضبه
وفيه ايضاً اشارة الى رعاية الترتيب الواقع في الحديث الدال عليهم وهو
قوله عليه السلام (القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران)
وفي اعراب قوله لذات وجهان (احدهما الرفع على انها بدل من مبادل الكل
او عطف بيان له ويجوز ان يكون مرفوعاً على القطع والتقدير هي لذات
نعماء) وثانيهما النصب على القطع والتقدير اعني لذات نعماً والآلام
جمع الم وهو الوجع عطف عليها وديدان جمع دود والدود جمع دودة
وحاصل معنى البيت ان امثال الممكن الذي اخبره به الصدوق مامر
من الصراط والخوض ومثل الحالة التي يذوقها الميت في القبر من الذات
والآلام للمؤمنين والكفار وللبعض العصاة الفجار ممن اراد الله الملك
الغفار (ثم اعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت
نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم ويتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد
الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة رضى الله عنه التوقف الا ان كلامه
في الفقه الاكبر يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختياري
فلا يتصور بدون الروح وقيل يتصور الا ترى ان النساء يخرج روحه

(يكون)

(ومنها) هول النداء بالسعادة والشقاوة كإورد في الحديث انتهى قول الخيالي مطابقا لما نقلناه عن بهاء الدين في المآل ودافع القول من قال بالاكتفاء عن ذكر الكتاب والسؤال والله اعلم بحقيقة الحال (فائدة) وهل يظهر من هذه الاهوال اثر في الانبيا والاوليا وسائر الصلحاء والاتباق فيه تردد والظاهر السلامة لقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة الاتخافوا ولا تخزنوا الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كذا في شرح المقاصد ومقتضى ما نقل ابن عبد البر والرازي ان الجن يحاسبون كالانس (واما الملائكة فقد اخرج ابن ابي حاتم عن عطاء بن السائب انه قال اول من يحاسب جبرائيل لانه كان امين الله في وحيه الى رسله واما حوض النبي عليه السلام فقد دل عليه (قوله انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او بنهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب) وقال القرطبي وهما حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثر انتهى وقول الناظم فيها يشير الى القول الاصح فتأمل وروى الترمذي وحسنه انه عليه السلام قال لكل نبي حوض وانهم يتباهون ايهم اكثر وارادة وان ارجوا ان اكون اكثرهم وارادة وفي شرح الجزيرة للسنوسي وقد ورد ان لكل نبي حوضا الاصلحا فان ضرع ناقته يقوم مقام الحوض وهذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة الملعنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وقد (ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه احلى من العسل والين من الزبد وابرء من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ بعده ابدا واوفي قوله او كحوض بمعنى الواو وكيزان جمع كوز عطف على الحوض والمراد كيزان الحوض المذكور وروين ميزان وكيزان جناس ومن جملة مانس به الصدوق وقوع نوع حيوة للميت في القبر مقدار ما يعرف به لذة التمتع للمؤمنين والم التعذيب للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين واليه اشار الناظم بقوله

(حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا) ولها احوال نطق بها الكتاب والسنة فان قوله تعالى (وقفوهم انهم مسئولون) نطق بهول الوقوف قبل مدة الوقوف الف سنة او خمسون الفا وقيل اقل وقيل اكثر وقوله تعالى (فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره) نطق بهول تطاثر الكتب وقوله تعالى (فوربك لنسئلنهم اجمعين) نطق بهول المسئلة وقوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون) وقوله تعالى (تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم) وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وقوله عليه السلام (ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم الا قال اناليل جديد وانا فيما تعمل في شهيد الى اخر الحديث ناطقة بهول الشهادة من الشهود العشرة المذكورة وقوله تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) وما في معناه ناطق بهول تغير الالوان وقوله عليه السلام (يكون عند كل كفة الميزان ملك) فاذا ترجح كفة الخير نادى الملك الاول الان فلانا سعد سعادة لاشقاوة بعدها ابدا واذا ترجح الكفة الاخرى نادى الملك الثاني الان فلانا شقى شقاوة لاسعادة بعدها ناطق بهول المنادات بالسعادات والشقاوة انتهى فهم من هذا التقرير ان هذه الاهوال كلها من فروع المحاسبة ومندرجة تحتها فيكون عطف الاهوال من قبيل عطف الافراد على الجنس فقول من قال اكتفى بذكر الحساب عن ذكر السؤال والكتاب ليس بقول سديد ولا صواب لان السؤال والكتاب من الافراد الاهوال والى اندراجهما اشار المولى الخيالى حيث قال (واما احوال القيمة فكثيرة منها هول الوقوف قيل الف سنة وقيل خمسون الف سنة ويدل عليه قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون) ومنها) هول تطاثر الكتب قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا) ومنها) هول السؤال بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين) ومنها) هول شهادة اللسان والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام بقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون * وقوله تعالى شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وقوله عليه السلام ما من يوم وليلة يأتي على ابن آدم الا قال اناليل جديد وانا فيما تعمل في شهيد وكذا اليوم وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) ومنها) هول تغير الالوان لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه

وعدم اطلعنا على الحكمة لا يوجب العبث (وقد يجاب) بانه قد يجعل الاعمال الحسنة اجساماً نورانية والسيئة اجساماً ظلمانية فتوزن وفيه نظر كذا قاله المولى الخيالى (اقول لعل وجه النظر لزوم قلب الحقايق اى قلب الاعراض اجساماً وهو محال) (واجيب) ان الله تعالى يخلق اجساماً على عدد تلك اجسام الاعمال ويجعلها فى مقابلتها وعوضاً عنهما من غير تغيير لتلك الاعراض عن العرضية كذا قاله اللقائى ثم ان الله تعالى ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع اولاً لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع فى ميدان البيان اوجع موزون ولا شك فى جمعه كذا قالوا (قائدة) قال الغزالى والقرطبى لا يكون الميزان فى حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن وامام ذكره الفتوى من ان الشيخ الامام على بن سعيد الرستففى سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فردود بقوله (ومن خفت موازينه فالوئك الذين خسروا وانفسهم فى جهنم خالدون) والمؤمن لا يخلد فى النار كذا قاله على القارى فى شرح الفقه الاكبر وقال السينابى والحق انه لا استبعاد فى ان يوزن اعمال من لم يصدر منه ذنب قط اظهرها لشرفه على رؤس الاشهاد وتنسبها بسعادته وعلو همته وان توزن اعمال من لم يكن له حسنة قط لاظهار شقاوته وفضيخته على رؤس الاشهاد انتهى (وروى عن حذيفة موقوفاً ان صاحب الميزان يوم القيمة جبرائيل عليه السلام) قوله او كيزان لفظ اوفيه بمعنى الواو ويدل عليه البيت الآتى ومن جملة مانص به رسول الملك المنان الحساب واهوال القيمة والحوض والميزان واليهما اشار الناظم المحقق رحمه الله تعالى عليه بقوله

* وَكَالْحِسَابِ وَاهْوَالِ الْقِيَمَةِ اَوْ * كَحَوْضِ سَيِّدِنَا فِيهَا وَكِيْزَانِ *

قوله وكالحساب عطف على كيزان قال فى شرح الارشاد الحساب يكون على الصراط على ماذهب اليه ابو الحسن وكذا ذكره ابو المعانى حيث قال يرد الاولون والاخرون واذا توفروا عليه قيل للملائكة (وقفوههم انهم مسئولون) انتهى قال بهما الدين اما الحساب اى محاسبة الله تعالى عبده على اعماله واقواله فالدليل عليه قوله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) وقوله تعالى (ان الله سريع الحساب) وقوله عليه السلام

بعض مثل الوادى الواسع وثبوت الصراط بالكتاب والسنة اما الكتاب فقولہ تعالى (وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً) قال النووى فى شرح مسلم الصحيح ان المراد فى الآیة المرور على الصراط انتهى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه وجهور المفسرين وقد روى مرفوعاً ايضاً (واما السنة فقد ورد فى الصحيح مسلم ان الصراط ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وغير ذلك من الاحاديث) وانكره اكثر المعتزلة زعماء منهم انه لا يمكن العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة والجواب ان الله تعالى على كل ممكن قادر وان امكان العبور امر ظاهر فكما لا يستحيل الطيران فى الهواء والمشي على الماء لا يستحيل المرور على الصراط ومن اعترف بما يظهر على الرسل من خوارق العادة فليس يليق به استبعاد هذه الامور غايته مخالفة العادة ولا شك ان الآخرة اكثر احوالها خوارق والمشهور ان الميزان قبل الصراط لكن لما كان الصراط من اعظم احوال الآخرة قدمه الناظم رح على الكل ثم ذكر الميزان وهو عبارة عما يعرف به مقدار الاعمال وما يترتب عليه من العدل والفضل بحسب تفاوت الاحوال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وتصور ماهيته لان الاعمال اعراض يستحيل بقاؤها فلا يوصف بالخفة والثقل اجزاؤها لكن لما ورد الدليل على ثبوته وجب اعتقاد حقيقة من غير اشتغال بكيفيته فالله سبحانه قادر على ان يعرف عباده بمقادير اعمالهم باى طريق اراده (وقد ورد ان الموزون صحائف الاعمال كما يدل عليه حديث البطاقة التى فيها كلمة التوحيد والسملة وذهب بعضهم الى ان الاعمال تتجسد وتبسم بحسب تفاوت الاحوال ثم توزن ليعرف الخلق مالهم من النوال والوبال وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان حقيقى له لسان وكفتان وساقان عملاً بالحقيقة لا مكانهما وقد ورد فى الحديث تفسيره بذلك فالميزان المفسر بهذا التفسير مما يجب الايمان به وهو ثابت باجماع اهل السنة والايات والاحاديث الصحيحة المستفيضة) وانكره بعض اهل الاعتزال لان الاعمال لا يمكن وزنها ولو سلم فعبث لا فائدة فيه لانها معلومة لله تعالى بل المراد به العدل الثابت فى كل شىء كما يشعر به ذكر ما فى القرآن بلفظ الجمع (والجواب) انه قد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل فى الوزن حكمة لا تطلع عليها

الاصلية من اول العمر الى اخره لا الحاصلة بالتغذية التي هي فضلة في الاكل ولما اعترض بانه يجوز ان تكون تلك الاجزاء الغذائية التي هي فضلة في الأكل نقطة واجزاء اصلية بالنسبة الى بدن آخر فيعود المحذور اشار الناظم الى جواب هذا الاعتراض بقوله فذلك اه حاصله لعل الله تعالى يحفظها ان تكون اجزاء لبدن آخر فضلا عن الاجزاء الاصلية (فائدة) انكر كثير من المعتزلة حشر مالا خطاب عليها وهو مردود بما ورد من ان الله تعالى يحيي الحيوانات للاقتصاص اظهارا لكمال العدل فيقتص للشاء الجماء من القرناء ثم يقول لهم كونوا ترابا فيصرن ترابا فيقول الكافر ياليتني كنت ترابا (ولما فرغ) من بيان امكان الحشر شرع في اثبات وقوعه وسأثر ما يتعلق به من الصراط والميزان والحساب واهوال القيمة الى غير ذلك من السمعيات فقال

* وَوَاقِعُ كُلِّ مَانَصِّ الصَّدُوقِ بِهِ * مِنْ مُمْكِنٍ كَصَرَاطٍ أَوْ كِيزَانٍ *

الواو لعطف جملة على جملة (قوله واقع خبر مقدم وكل مبتداء مؤخر مضاف الى ما اى كل حكم نص به الصدوق اى الذى بلغ في الصدق غايته وصار الصدق في طبيعته بحيث لا ينفك عنه ابدالا لانه من الصفات الواجبة في حقه عليه السلام وضده محال بلاريب ولا كلام (قوله) من ممكن بيان لما واشارة الى ان دليل الكل هو الامكان يعنى انها امور ممكنة اخبر بها الصادق فتكون واقعة والتصديق بها واجبا * واما امكان الحشر فلما مر جواز الاعادة على المعدم ولا شك في ان الاجزاء المتفرقة المختلطة بعضها ببعض قابلة لنوع مامن الجمع واعادة الروح اليها واما امكان غيره فظاهر ولهذا لم يتعرض به المحقق ولم يشتغل بالدليل صراحة لا عقلا ولا نقلا وسند ذكر دليل كل واحد منها نقلا في موضعه ان شاء الله تعالى اعلم ان الصراط جسر يضرب على متن جهنم يمر عليه الخلايق من الاولين والآخرين والصالحين والطالحين والنبي عليه السلام يقول (يارب سلم سلم) وهو اذن من الشعر واحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح والناس في جوازه متفاوتون على حسب ايمانهم واعمالهم والله تعالى يسهل الطريق على من اراد كما جاء في الخبر ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح العاصف ومنهم من يمر كالجواد من الخيول وغير ذلك مما ورد في الحديث وروى ايضا انه يكون على بعض الناس اذن من الشعر وعلى

الاحتياج واسقاطها لفظاً وكلمة ما عبارة عن الاجزاء وعدمت بكسر الدال وضمير راجع الى ما قوله في حشر ابدان متعلق بعدمت (و من) استدلال المنكرين ايضاً انهم قالوا لو أكل انسان انساناً وصار غذاءه و جزء من بدنه فاجزاء المأ كولة اما ان تعاد الى بدن الآكل او في بدن المأكول و اياً ما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزء من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها من كل منها وايضاً اذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً فيلزم تعميم الاجزاء العاصية وتعذيب الاجزاء المطيعة (والجواب) انا نعني بالحق إعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية (فالمعاد) من كل الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح من غير لزوم فساد كذا في شرح المقاصد والى هذا الجواب اشار الناظم بقوله

* أَجْزَاءُ أَصْلِيَّةٌ كَلَّا وَإِنْ أَكَلْتَ * قَلَّكَ لَمْ تَكْ أَجْزَاءُ الْجِثْمَانِ *

قوله اجزاء خبر مبتداء محذوف واصلية صنفه اجزاء تنوينها عوض عن الالف واللام اي المعاد هو الاجزاء الاصلية (قوله كلاً اي كل زمان من ازمة العمر وقيل اي من اول العمر الى آخره ونصبه على الظرفية لان كلاً وبعضاً ينوبان عن الزمان والمكان اذا اضيفا اليهما والمضاف اليه ههنا زمان مقدر وفي التنزيل كل يوم هو في شأن ومثله سرت كل اليوم قوله وان اكلت ان هذه وصلية و اكلت على بناء المفعول اعراب هذه الجملة سبق عند قول الناظم ولا يقدم حيوان على اجل يعنى ان المعاد هو الاجزاء الاصلية وان كانت تلك الاجزاء مأ كولة لان الله تعالى يبعث من في القبور و من في اجواف الوحوش والطيور فالاجزاء المأكولة اجزاء اصلية بالنسبة الى المأكول و ان كانت فضلة بالنسبة الى الآكل والفأ في قوله فقلك جواب لشرط محذوف وتلك اشارة الى الاجزاء مبتدأ وجلة لم تك خبره ومن خصائص كان ان لام مضارعها يجوز حذفها تخفيفاً اذا دخل عليه جازم نحو ولم تك في ضيق مما يمكرون (قوله لجثمان بضم الجيم وسكون الثاء المثناة الجسد وقع في بعض النسخ لجثمان بضم الجيم وسكون السين الجسد ايضاً وقال اهمق الجثمان بالثاء الشخص والجثمان بالسين الجسم كذا في المختار (و حاصل) هذا البيت ان المعاد هو الاجزاء

المحقق ثانيا وهو نفي كون الزمان العوارض المشخصة الشيء من المبدأ والمعاد
والآلکان الشخص الواحد اشخاصا متعددة بحسب تعدد الازمنة وانه سفسطة
ظاهرة (والحاصل) انه لا مدخل للاوقات في حشر الاجساد فتأمل (واما)
الدليل النقلي على الحشر فبالكتاب والسنة والاجماع اما الاجماع فلانه لاشك
ان الملل كلها من لدن آدم الى سيدنا ومولانا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جمعة
عليه (واما السنة) فما روى انه عليه السلام قال انكم محشرون خفاة عراة
عزلا ثم قرأ (كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) وغير ذلك
من الاحاديث (واما الكتاب فهو قوله تعالى (هو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده)
وقوله تعالى (وان الله يبعث من فى القبور) وغير ذلك من الايات (ولما احتج
المنكرون الحشر الجسماني بانه موقوف على اعادة المعدوم بعينه وانه مح اشار
المحقق فى البيت السابق الى منع المحالية واثبت امكانه بالدليل العقلي و اشار
ايضا فى ضمن هذا الدليل الى الجواب عن احتجاج المخالف كما مر تقريره (ثم)
اراد ان يشير الى منع التوقف والاحتياج الى القول بصحة اعادة المعدوم بعينه فقال

* بَلْ لَا احتِياجَ الى قولٍ بِصحةِ اَنْ * يعادَ ماَ عَدِمَتْ فى حشرِ ابدانٍ *

على ماذهب اليه البعض فى كيفية حشر الابدان فان القائلين بالحشر الجسماني
منهم من يقول ذلك باعادة المعدوم بعينه و منهم من يقول بتجميع الاجزاء
المتفرقة و احيائها كما مر فعلى القول الثانى لا يتوقف اثبات الحشر على
القول بصحة اعادة المعدوم بعينه كما زعمه المنكرون (واما) على القول فيتوقف
فتمن تتمسك فى اثباته بالقول الثانى و بيان ذلك ان الله تعالى يجمع الاجزا
الاصلية بوجه ما و يعيد الارواح اليها ولا يضرنا عدم كون المعاد عين الاول
كما ورد فى الحديث ولذلك ترى بعض المنكرين باعادة المعدوم يقولون بحشر
الابدان كبعض الكرامية فانهم ذهبوا الى اثبات الاعادة بمعنى جمع ما تفرق
من الاعضاء والاجزاء لا بمعنى اعادة ما عدم من الاشياء (وقال) امام الحرمين يجوز
ان ينعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة المعينة ثم تعاد
بنيتها ولم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما فينبغى التوقف وهو المختار
عند بعض المحققين كذا قاله المولى الخيالى وكلمة بل فى قول الناظم للترقى من الادنى
الى الاعلى لان هذا البيت منع لصغرى القياس المطوى كما ان البيت السابق منع
للكبرى ومنع الصغرى اقوى من منع الكبرى فتأمل و يترن البيت بوصل همزة

يقوم الاشهاد (ثم اعلم) ان تصديق الحشر الجسماني من ضروريات الاسلام ففيه او الشك في ثبوته كفر وتكذيب للكتب المنزلة والرسول المرسل وتجهيل لورثة الانبياء وللبررة الاتقياء من لدن آدم عليه السلام (قال الامام) الفخر في اربعين الجمع بين انكار المعاد الجسماني والاقرار بالقران متعذر لان وروده في القران لا يقبل تأويلا ونص الغزالي على كفر الفلاسفة وذكر الاجماع على كفرهم فكشف هذا المقام يحتاج الى البسط في الكلام فنقول بعون الله الملك العلام ذهب الطبيعيون من الفلاسفة الى نفي الحشر للانسان بناء على انه على انه عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وانه يفتي بالموت فمتنع اعادته لامتناع العادة على المعدوم (وذهب) الالهيون منهم الى القول بالمعاد الروحاني وامتناع الجسماني لما مر (وذهب) اكثر المتكلمين الى العكس من ذلك (ومنهم) من جمع بينهما وجزم بثبوت الاعادة للارواح والاجسام جميعا وعليه الاعتماد فالناظم اشار الى دليل هذا الحكم عقلا والى الجواب عن احتجاج المخالف (اما) بيان الدليل العقلي فهو ان البدء اى اليجاد اولا والحشر اى اليجاد ثانيا امران متحدان في الماهية (وانما) يختلفان بحسب العوارض الخارجة عن ماهيتهما فيلزم من امكان الاول امكان الثاني والايلازم الاختلاف في لوازم الطبيعة الواحدة وهو محال فيكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق فالحشر والاعادة حق لامرية فيه والى هذا اشار بقوله الحشر والبدء سويان (واما الجواب) عن الاحتجاج فلان المخالف احتج بوجهين الاول انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه وفرضنا وقوعه لجاز ايجاد مستأنف مثله فلنفرض وجوده ايضا مع ذلك المعاد فيلزم الاثنية بدون التمايز وانه بطبيعة (فالجواب) ما اشار اليه المحقق اولا وهو ان الامتياز بالعوارض الشخصية كافي المثليين المبتدئين وان اريد بالتماثل الاتحاد من كل الوجوه فلانم الاثنية بل لا يتصور التماثل ح وان اريد الاتحاد في العوارض فاللازمة مسلة وبطلان اللازم ممنوع اذا الاثنية ح تكون اعتبارية فيكشفها التغير الاعتباري (الثاني) من الوجهين لو جاز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه الشخصية لوجب ان يعاد جميع الخواص التي كان هو بها هو والاما كان المعاد هو ومن خواصه وقته واذا اعيد وقته كان هو غير معاد هو الذي وجد في وقت ثان وهذا وجد في وقت اول فالاعادة والابداء انما يتمايزان بتغير الوقتين (والجواب عن هذا ما اشار اليه

كان عثمان بل الثلاثة افضل منه ومن فدره يكون او فرخطا فيما بين الاختان
فقد او فر في معنى الخطوة فتأمل (ثم قوله الاختان جمع ختن في المختار ختن
الرجل عنده زوج ابنته وفي النهاية على ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي زوج ابنته وهي فاطمة رضي الله عنها) فان قيل ان السلف جعلوا
من علامات اهل السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختني ايراد الختني
عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما فواجه الجمع هنا (قلنا) قد ذكر الجمع
ويراد به الثانية وهو كثير في كلام الشعراء وهنا كذلك (ولك) ان تقول انما
اورد الجمع اعتبارا لبنات الرسول كما لا يخفى على الفحول (ولما فرغ من
النبوات وما يتعلق بها من الولاية والكرامة شرع في احوال الآخرة من الحشر
والنشر فقال

* الْحَشْرُ وَالْأَبْدَاءُ امْكَانًا وَتَمَيِّزًا * وَنَفَى مَدْخَلَ أَوْقَاتِ سَوِيَّانِ *

الحشر في اللغة الجمع والمراد به هنا البعث وهو ان يبعث الله الموتي من القبور
يوم الحشر والنشور بان يجمع اجزا وهم الاصلية يعيد الارواح اليها (قيل)
اختلف في كيفية حشر الاجساد قال بعضهم بالاعدام بالكلية ثم الابداد وقال
الاخرون انه بالجمع بعد تفريق الاجزاء واختار البعض التوقف فانه طريق
الى تعيينه يقضي ولا كثرة فائدة تتعلق بتعيينه كذا قاله بهاء الدين واختار التوقف
امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجواهر ثم يعادوان تبقى وتزول
اعراضها الموهودة المعينة ثم تعاد بنيتها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما
فلا يبعد ان يصير اجساد العباد على صفة اجسام التراب ثم تعاد تركيبها الى
ما عهد ولا يحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد والله اعلم كذا في شرح المقاصد
(فالحشر في كلام الناظم الابداد الثاني والبدء الابداد الاول ولو قال البدء
والبعث امكانا وتمييزا لكان مناسبا لقوله تعالى (وما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة) في الترتيب وفي لفظ البعث ايضا لكنه قدم الحشر لكونه محل النزاع
وجعل الحشر مراداً بالبعث (قوله) امكانا وتمييزا منصوبان على التمييز رفعان الابهام
عن نسبة مقدرة في سويان قدما للضرورة (وسويان بمعنى مستويان خبر عن قوله
الحشر) (والواو) في ونفي مدخل بمعنى مع ونفي منصوب على انه مفعول معه
(والمعنى الخلق الثاني والخلق الاول كلاهما مستويان من جهة التمييز وامكان
مع عدم دخل للاوقات والازمان داخلان تحت قدرة الخلاق العليم ولا يشك
في هذا الحكم الا الفلاس اصحاب الجحيم فانهم انكروا حشر الاجساد يوم

حي افضل امة النبي بعده ابوبكر ثم عمر ثم عثمان (واما الامارة في تواتر في عهد
خلافته من قتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشرع الى السماء واجتماع
الناس على مصحف واحد مع ما كان له من تجهيز جيوش المسلمين والاتفاق في
نصرة الدين والمهاجرة بهجرتين وكونه خنا للنبي عليه السلام على ابنتين
وبلوغه الغاية القصوى في الاستحياء من الشين وقد قال عليه السلام في حقه
(عثمان اخي رفيع في الجنة) وقال عليه السلام (الاستحي من يستحي منه ولا ثكة
السماء وقال عليه السلام (انه يدخل الجنة بغير حساب) وافضل الناس بعد
عثمان على المرتضى ابن عم المصطفى زوج فاطمة الكبرى واليه اشار الناظم
المحقق رحمه الله بقوله

* وبعده ذاك على وهو اقربهم * الى النبي واخطى بين اختان *

بعد منصوب على الظرفية وعامله محذوف مبتداء وذاك اشارة الى عثمان
ابن عفان وعلى خبره اي وافضل الناس بعد عثمان على بن ابى طالب باجماع
السلف والخلف وان كان مقتضى العقل تفضيل على بن عثمان بل على الثلاثة
وذلك الاقتضاء بوجهين (احدى هما انه اقرب نسبا الى النبي عليه السلام لانه
ابن عمه ابى طالب) والثاني انه افضل الاختان ايضا الا ان عليا لكونه
زوج فاطمة الزهراء افضل الاختان لايمائته في ذلك احد كيف وقد ولد
عنهما الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وربحانتى نبى هذه الامة
فاشار الناظم المحقق بقوله وهو اقربهم الى ان الدليل العقلي لا يعتد به عند
وجود الدليل النقلى المعارض له وهو اجماع السلف على تفضيل عثمان
فيكون قوله وهو اقربهم اه جملة حاله قيدا لهذا الحكم وليس هذا تعليلا
لافضلية على ممن بعده كما توهم لان علة افضليته معلومة من الايات
السابقة ان يعلم من تفضيل كل من الاربعة على من بعده على الترتيب المذكور
تفضيله على سائر الصحابة لان انعقاد الاجماع على افضلية الاربعة على سائر
الصحابة فمن بعدهم كذا على القارى في شرح بدأ الامالى (قوله) واخطى
اسم تفضيل من خطبت المرأة عند زوجها تخطى خطوة وخطوة بالضم
والكسر اى سعدت به وودنت من قلبها واحبها وفي حديث عائشة تزوجني
رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال وبني بي في شوال فالى نسائه كان
كان اخطى منى اى اقرب اليه منى واسعد به معناه ههنا ان عليا هو
اقربهم واسعدهم واحبهم الى النبي صلى الله عليه وسلم بين اختان ومع هذا

وسلم والمعوان بكسر الميم صيغة المبالغة يقال رجل معوان اي كثير المعونة للناس (ذهب) اهل السنة الى ان الافضل بعد ابى بكر من الاصحاب عرب بن الخطاب واستدلوا عليه بالسنة والاثر والامارة (واما السنة فقوله عليه السلام خير امتى ابوبكر ثم عمر) واما الاثر فماروى عن ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله افضل امة النبي بين ابوبكر ثم عمر ثم عثمان (وعن على بن ابي طالب بعد النبيين ابوبكر ثم عمر ثم والله اعلم) واما الامارة فهوما اشار اليه الناظم من انه خير معوان دين الاسلام في زمن خلافته فتح المشارق وقهر الاكاثرة واخذ الخراج من القياصرة ثل عروشههم وهدم دولهم والسبي من اموالهم واوладهم وترتيب الامور وسياسة الجمهور وافاضة العدل والاحسان على الفقراء والمساكين والعميان مع اعراضه من متاع الدنيا وطيباتها وملأ زها وشهواتها كذا قاله المولى الخيالى رحمه الله (اقول الدليل الواضح في هذا الحكم الاجماع ايضا فتأمل وافضل الناس بعد الفاروق عثمان بن عفان فاشار اليه الناظم رحمه الله بقوله

* وَبَعْدَ ذَلِكَ قَدَافَتِي مَشَايَحُنَا * اَنْ لَا تَرُدَّ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ *

الواو لعطف جملة على سابقتها وبعد منصوب على الظرفية قدم على عامله وهو قوله قد افتي وذلك اشارة الى تفضيل عمر ومشايحننا فاعل افتي والفتوى هى الحكم على ظاهر الاشياء قال التفنيزانى والظاهر انه لولم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به انتهى يعنى قال السعدى فى شرح العقائد وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم على فحسن الظن بهم يقضى بانهم لولم يعرفوا ذلك بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم ذلك وتفويض الحق الى الله هنالك وهكذا قال شارح المواقف وهذا معنى فتوى المشايخ قالوا هذا استدلال اجالى وبه استدلال الناظم المحقق على كون عثمان افضل من على بن ابي طالب وحاصل استدلاله ان عثمان بن عفان افضل من على باتفاق السلف الصالحين وحكمهم وفتواهم بانه افضل منه من غير تردد وفي هذا الاستدلال رد على من تردد منهم فيما بينهم او مال الى افضلية على من عثمان بن عفان رضى الله عنهما (واما الاستدلال تفصيلا فقد قال المولى الخيالى ذهب كثير من الاصحاب الى ان الافضل بعد عمر من الصحابة هو عثمان بن عفان وتسمكوا فيه بالاثرو الامارة) واما الاثر فاروى عن ابن عمر كنا نقول رسول الله

(غلاما ما بلغت آوان حلمي) وهذا دليل لاصحابنا ان اسلام الصبي صحيح خلافا
 للشافعي وقد ثبت انه عليه السلام دعا عليا الى الاسلام وهو ابن سبع سنين
 وقيل ابوبكر رضي الله عنه وقيل خديجة وقيل زيد وجمع بانه من الرجال
 ابوبكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن المولى زيد (ثم قيل) العبرة
 بايمان ابي بكر رضي الله عنه اذ لا رتبة للصبي والمرأة والعتيق عند الناس
 انتهى (وايضا لا شك ان ايمان البالغ الصادر عن استدلال افضل من ايمان
 الصبي) وايضا ان ابابكر كان مشتهرا بين الناس ومحترما غاية الاحترام وكان
 نافذ القول والكلام فحصل بسبب اسلامه قوة عظيمة في الاسلام الا برا انه
 لما اسلم اشتغل بالدعاء والتضرع الى الله فاسلم يركعة دعائه على يده عثمان
 بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى غير
 ذلك فكان اسلامه افضل من اسلام على كرم الله وجهه (فظهر) بما قرناه
 ان ما ذكره الناظم دليل نقلي مستفاد من السنة الا انه ظني والدليل القطعي
 في هذه المسئلة الاجماع ولا عبرة بمخالفة الروافض الذين يزعمون بتفضيل
 على على سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كما قاله على القاري وكذلك
 قال المولى الخيالي فالاولى فيه الاقتصار على الاجماع المنعقد قبل ظهور
 المخالفين ولا تطول بذكره الكتاب انتهى واستدل الاصحاب على ذلك
 بالكتاب والسنة والاثار والامارات وكل ذلك مذكورة في المطولات
 واحتج المخالف ايضا كذلك والاجوبة مذكورة هنالك وافضل الناس
 بعد ابي بكر عمر الفاروق فاشار اليه الناظم بقوله

❖ وبعده عمر الفاروق اذ هو في ❖ اظهر دين رسول خير معوان ❖

الواو للعطف وبعد منصوب على الظرفية وما مل الظرف محذوف وهو مبتداء
 وقوله عمر خبر اي وافضل الناس بعد ابي بكر الصديق عمر الفاروق صفة
 عمر ومعنى الفاروق المبالغ في الفرق بين الحق والباطل او بين الموافق
 واختلف في اول من لقبه بذلك ففي تهذيب النووي والرياض لمحب الطبري
 انه عليه السلام لقبه بذلك (وقيل جبر ايل عليه السلام وقيل اهل الكتاب
 ذكره ابن الحجر في الفتح الباري واذا في قوله اذ هو تعليل للحكم السابق وضمير
 هو مبتداء راجع الى عمر وقوله خير معوان خبره وكلمة في متعلقة بالخبر مقدم عليه
 للضرورة واظهار مصدر مضاف الى مفعوله وتووين رسول عوض عن
 المضاف اليه اي هو خير معوان في اظهار دين رسول الله صلى الله عليه

(والناظم) المحقق رحمه الله تعالى ذهب الى القول الاول الذي هو المعتمد والمقول حيث قال في قول اخوان (والمراد) بالاخوان هم الذين ذهبوا الى القول الاول وكلمة بل هذا للانتقال من حكم الى حكم لالاضراب والترقي ويمكن جعلها للترقي بادنى تصرف في العبارة هو ان يقال اذا كان فضل النبي على الولي واضحا كان فضل النبوة على الولاية التي كانت معها فتبوتها مبتداء والضمير المجرور راجع الى النبي وقوله فاقت اى علت من قولهم فاقت الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف خبر المبتداء (قوله) ولايته فاقت وضميره راجع الى النبي (قال) المولى الخبالي ويمكن ان يكون خبر نبوته محذوفا وفاعل فاقت لفظ ولايته والمعنى ان فضل النبي جلي بل نبوته ايضا جليلة حال كون ولايته فائقة عليهم فهو اشارة منه مانقل عن بعض العارفين من ان مرتبة ولاية النبي عليه السلام افضل من نبوته وعليك الاختيار (ثم الاختيار انتهى) (اقول) لما كان هذا الاحتمال بعيدا عن ارباب الكمال (فوض الى الوجدان والاختيار حتى يظهر لك الترجيح والاختيار (ولما فرغ) من فضيلة النبي على الولي شرع في افضلية بعض الاولياء على بعض منها فاقول

❦ وَأَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ أَبُو بَكْرٍ لِتَصَدِّقِهِ مِنْ قَبْلِ أَقْرَانِ ❦

افضل الناس مبتداء وابو بكر خبر اى اكثرهم ثوبا واعلاهم مقاما ابو بكر رضى الله عنه وكان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدالله واسم ابيه ابو قحافة ولقبه النبي عليه السلام بالصديق لانه صدقه في النبوة من غير تلغيم وفي المراج بلا تردد (بقول الناظم لتصديقه من قبل اقران استدلال على افضليته بوجهين) الاول انه اول من صدق النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على زيادة ايمانه وكمال ايمانه ولذلك جعله عليه السلام خليفة في قيام الصلوة التي هي عمدة احكام الاسلام (قال على القارى واول ما يستدل به على افضل الصديق في مقام التحقيق فضبه عليه السلام لامامة الانام مدة مرضه في الاسبالي والايام انتهى) (والثاني) انه اسلم قبل جميع الاقران اى جميع الناس على ما عليه الاكثرون وصرح به حسان بن ثابت وانشده على رؤس الاشهاد ولم ينكر عليه احد وبؤيده قوله عليه السلام ابن مثل ابي بكر كذبنى الناس وصدقنى وامن بى وزوجنى ابنته وجهزنى بماله واوسانى بنفسه وجاهد معى ساعة الخوف (قال) على القارى واختلف في اول من آمن من الصحابة فقل على لقوله (سبقتمكم الى الاسلام طرا)

ابوالحسن سراج الدين في بدأ الامالى (كرامات الولى بدار دنيا * لها كون
فهم اهل النوال) وقال الشارح جلال الدين البخارى التقييد بدار الدنيا لان
درالمقبي محل كرامة جميع المؤمنين قال (في رسالة القشيري ولا بد ان يكون
الكرامة فضلا خارقا للعادة في ايام التكليف انتهى وقال شارحه القاضي ذكريا
لا في الايام الآخرة لانها ليست دار تكليف وقال الامام السنوسى وزاد
بعضهم في تفسير المجزة قيدا اخر وهو ان يكون في زمن التكليف لان مايقع
في الآخرة من الخوارق ليست بمجزة انتهى واذا اعتبر هذا القيد في المجزة
ففي الكرامة يكون بطريق الاولى (وقالوا لا يبلغ الولى درجه النبي لان التابع
لا يبلغ مرتبة المتبوع فيكون للنبي فضل على الولى (وزعم قوم ان مرتبة الولى
مطلقا قد تكون افضل من مرتبة النبوة لان الاول معاملة مع الحق والثاني
معاملة مع الخلق) وزعم اخرون ان مرتبة ولاية النبي افضل من مرتبة نبوته
فانناظم اراد الاشارة الى رد هذين القولين

❖ فضل النبي جلى بل نبوته ❖ فاقت ولايته في قول اخوان ❖

قد مر معنى النبي والولى (وكذا معنى النبوة والولاية واراد بالنبي هنا
الجنس ومن خص هذا الحكم بذينا صلى الله عليه وسلم لم يصب اذ سبق من
النظام رحمه الله بيان فضله عليه السلام ومعنى جلى واضح اى فضل جميع
الانبياء على جميع الاولياء واضح لكل احد ثابت من الازل الى الابد بل
صرح النسفي في عمدته ان نبيا واحدا افضل من جميع الاولياء (وذلك)
لان الولى تابع للنبي ولا يكون التابع اعلى رتبة من المتبوع ولان النبي معصوم
مأمون العاقبة (والولى) يجب ان يكون خائفا عن الخاتمة (ولان) النبي مكرم
بالوحى ومشاهدة الملائكة الكرام ومأمور بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
الانصاف بكمالات الاولياء العظام فانقل عن بعض الكرامية من جواز كون
الولى افضل من النبي كفرو ضلالة والحاد جهالة نعم نديقع تردد في ان مرتبة النبوة
افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولى
الذى ليس نبي ففهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال
ومنهم من قال بالثاني زعم بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه
وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده في تبليغ احكامه اليه
والقيام بخدمته متعلق بمصلحة العبد وقادوا القائب على الشاهد والخالق على
المخلوق فانهم شبهوا الولى بمجالس الملك والنبي بالوزير في قيام امر الملك

نقلت تلك الكرامات في القرآن العظيم وفي حديث الرسول الكريم (أما الأول فمكفة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام أتى بعرش بلقيس من ناحية اليمن طرفه عين وذلك قوله تعالى (أنا أتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وكذلك قصة أصحاب الكهف ومريم (وأما) الثاني فهو ما روى أنه كانت بين يدي سلمان وأبي الدرداء قصعة فسبحت وسمعت تسبحها (وأيضا) يحوز وقوع الكرامة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبهذه كما أشار إليه الناظم بقوله

❖ وصد سارية الفاروق عن جبل ❖ والبعد بينهما في القدر شهران ❖

الواو لعطف جملة على جملة وصد بالرفع مبتداء خبره محذوف وهو مصدر صده عن الأمر منعه وصرفه من باب رد يتعدى إلى مفعولين أولهما بنفسه وثانيهما بالحرف وهو مضاف إلى فاعله وهو سارية غير منصرفة للتأنيث اللفظي والعلمية وإضافة سارية إلى الفاروق لادنى ملازمة لأنه كانه كان أمير جيشه ومفعول المصدر محذوف فتقدير الكلام ومن كرامات الأوليا صد سارية الفاروق جيشه عن وراء جبل ومن قال أنه مضاف إلى مفعوله والفاروق فاعله لم يصب لأن فاعل الصد والمنع هو سارية لا الفاروق بل المفهوم من كلام الفاروق الإقبال إلى الجبل إذ معنى قوله يا سارية الجبل الجبل الزم الجبل واحذر من وراءه هكذا فسر صاحب التمهيد (فان قيل الصديق بكرامة لأنها لا بد وان يكون أمرا خارقا للعادة والصديق كذلك (قلنا هنا تسامح في العبارة إذ الناظم ذكر السبب وهو الصد والمنع وأراد المسبب وهو سماع سارية صوت الفاروق وهذا السماع كرامة لعمري رضي الله تعالى عنه وان صدر من سارية قال صاحب التمهيد قيل هذه الكرامة مشتملة على ثلاث كرامات رؤية عمر جيشه بنهائهم وبلوغ صوته إلى سارية وسماع سارية وهو أمير الجيش صوته والواو في قوله والبعد للحال إذا عرفت ما حذرناه لك في هذا المقام فلا تلتفت إلى ما صدر عن بعض الأنام قال علي القاري وفي هذه المسئلة خلاف المعتزلة في منههم جوازها مطلقا معنيين بان في جوازها وقوع الاشتباه بين المعجزة وغيرها وخلاف الاستاذ أبي اسحق الأسفرائني في بعضها حيث قال كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لا يحوز ظهور مثله كرامة الولي (واجيب بان المعجزة شرطها دعوى النبوة بخلاف الكرامة انتهى فلا يلزم وقوع الاشتباه منها (ثم اعلم ان حصول الكرامة للولي مختص بأيام التكليف كما قال الشيخ العلامة

ولا بالعمل ولم يروا احد الامرين اوجب من الاخر بمبر ولا عقل انتهى
وقد كان ظهور الكرامة على يد الاولياء اثر من آثار حقبة نبوة الانبياء ذكر
الناظم بحث كرامات الاولياء عقيب نبوات الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال

❁ وَلَوْلَى كَرَامَاتُ كَمَا نَقَلْتُ ❁ عَنْ أَصْفٍ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ سَمَانَ ❁

الولى هو العارف بالله حسب ما يمكن معرفة الذات والصفات المواظب على
الطاعات والمجتنب عن السيئات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المدبر
عن الدنيا المقبل على العقبى المديم على ذكر المولى وفي شرح رسالة
القشيري الولى من توالى طاماته من غير تخلل معصية وهو قريب من المعنى
الاول وقيل الولى ضد العدو اصله من الولى بمعنى القرب والدنو فيحتمل
ان الولى سمي به لقربه من آثار رحمة الله تعالى كما في قوله تعالى اوائك المقربون
في جنات النعيم قال الامام السنوسى نقلا من شرح الارشاد للولى اربعة شروط
(احدها ان يكون حارفا باصول الدين حتى يدرك بين الخلق والخالق وبين النبى
والمدعى) الثانى ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفى بنظره عن
التقليد فى الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك فى اصول التوحيد فلو اذهب
الله علماء اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام
من اولها الى اخرها (الثالث ان يتخلق بالخلق المحمود الذى يدل
عليه الشرع والعقل) الرابع ان يلزم الخوف ابدًا سرمدًا انتهى واراد
الناظم بالولى الجنس (ثم الكرامات جمع الكرامة وهى امر حارق للعادة مقرون
بالمعرفة والطاعة خال عن دعوى النبوة وبه فارق المجزة لان شرط المجزة
دعوى النبوة بخلاف الكرامة حيث يقر صاحبها بالتابعة فان الولى يخرج
بدعوى النبوة عن الاسلام فضلا عن الولاية وبهذا تبين ان كل كرامة الولى
تكون مجزة لتبوعه من نبى ويؤيد هذا ظاهر كلام الامام فى الفقه الاكبر وعليه
الجمهور (وقال) الامام القشيري ومن تبعه كابن السبكي ان ماهو من المجزات
الكبار كاحياء الموتى وقلب العصا حية وانشقاق القمر واشباع الجمع من
الطعام القليل وخروج الماء من بين الاصابع لا يمكن اجزاؤه بطريق الكرامة
لولى كذا قالوا (حاصل هذه) المسئلة الذى فى عبارة الناظم ان ظهور
انواع الكرامات وخوارق العادات ثابت للاولياء الكرام من الصالحاء الفخام
غير مختصة بامة نبينا عليه السلام كما اشار اليه بقوله كما نقلت عن عاصف اى

بأمر للأفضل بخدمة المفضل ومنها قوله تعالى (ولقد كرمنا بني آدم) فان
التكريم المطلق لواحد من الاجناس تدل على افضليته من غيره (فهذه
الوجوه الثلاثة مفهومة من صريح قول الناظم رحمه الله (الاول من لفظ تعليم
والثاني والثالث من لفظ تكريم وباقي الوجوه من العقلية والنقلية مع
متعلقاتها مذكورة في المطولات) ثم علم ان علم العقائد اعنى اصول الدين
علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد وهو على قسمين قسم يقدر الجاهل به في
الايان كعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والبيوة وامور
الآخرة وقسم لا يضر الجاهل به في الايمان كتفضيل الانبياء على الملائكة
فقد ذكر السبكي في تأليف له لومكت الانسان مدة عمره لم يخطر بباله
تفضيل النبي على الملك لم يسأله الله تعالى عنه يوم القيمة انتهى (قال بعض
الافاضل محل الخلاف والنزاع في هذه المسئلة غير نبينا صلى الله عليه وسلم
فانه افضل خلق الله اجمعين باجماع علماء الدين كما اشار اليه صاحب البردة
حيث قال (فبلغ العلم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم) وذ كر صاحب
المطالب الوفية في هذا المبحث ستة اقوال (الاول وهو المشهور عند
الجمهور ان الانبياء عليهم السلام افضل من جمع الملائكة) والثاني وهو قول
القاضي ابو بكر الباقلاني وابي عبد الله الحلبي والامام ازازي ان الملائكة
العلوية افضل من الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم فانه افضل من جميع
الخلق باجماع * والثالث الوقف في هذه المسئلة وعدم التكلم فيها شئ
بحيث ان سئل احد يقول لا ادري هل الانبياء افضل ام الملائكة (والرابع
السكوت عنها فلا ينطبق بشئ مع اعتقاد ما أدى اليه الدليل من غير ان
يظهر شيئاً بلسانه) والخامس ان الانبياء افضل من الملائكة باعتبار النبوة
لا باعتبار البشرية والسادس قول الفر بن عبد السلام ان ارواح الانبياء
عليهم السلام افضل من اجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو قريب
من القول الخامس انتهى ملخصاً (ومال المولى الخبالي ثم الانصاف ان
الافضلية بمعنى زيادة القدرة والقوة والبطش ظاهرة في الملائكة واما الافضلية
بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى فعلمها عنده ولا طريق لنا الى الجزم بها
فليتدبر انتهى اقول يؤيد قول الخبالي ما ذكر في كتاب التعرف حيث قال
سكت الجمهور منهم اى من المتصوفة عن تفضيل الرسل على الملائكة وتفضيل
الملائكة على الرسل وقالوا الفضل لمن فضله الله عز وجل ليس ذلك بالجوهر

والغاية نسئل العفو والعافية (وايضا لا يبطل رسالتهم بموتهم لبقاء الاحكام
التي جاؤا بها بعدهم ووجوب اتباع ذلك والمنقطع بموتهم وجوب التبليغ
منهم وتكليفهم بما لا كلفوا قاله في المواهب الفخمية وقال بعض الافاضل رسالة
الرسول ونبوة الانبياء بعد موتهم اهم في حال الحياة لا يبطل بموتهم لان هذا
الوصف مضاف الى اراحهم في الحقيقة وارواحهم بقية فيبقى الوصف ببقائها
ولولاه لما صح ايمان من اسلم الا ان فتأمل (وقال الاشعري يبطل رسالتهم بموتهم
لكن يبقى حكمها وحكم الشيء يقوم مقام ذلك الشيء انتهى * ووجه قول
الاشعري مذكور في المطولات ولما فرغ من عصمة الانبياء عليهم السلام * شرع
في تفضيلهم على الملائكة فقال

❖ وللنبيين رجحان على ملك ❖ تعليم علم وتكريم يدلان *

وقوله للنبيين خبر مقدم ورجحان مبتداء مؤخر واراد بالرجحان الاكثية
ثوابا وعلا وكرامة عند الله تعالى كذا قالوا وملك اصله مالك بتقديم
الهزمة ثم قلب قلب مكان فصار ملاك ثم حذفت الهزمة لكثرة الاستعمال
فيكون اللوكة وهي الرسالة واذا جمع ردت الهزمة فيقال الملائكة
سموا بها لانهم رسائل بين الله وبين الناس واراد بالملك الجنس الشامل
للهلوى والسفلى والعوام والخواص (قوله تعليم مصدر مضاف الى مفعوله
اي تعليم الانبياء علم الملائكة وهو مبتداء وتكريم بالرفع عطف عليه
وتنوينه عوض عن المضاف اليه اي تكريم الله اياهم وجملة يدلان خبر
المبتداء اي هما يدلان على ذلك الرجحان والمصرع الثاني اشارة الى دليل
الحكم السابق اعني كل نبي من الانبياء افضل واكثر ثوابا من كل ملك (ووجوه
الافضلية كثيرة بعضها نقالية وبعضها عقلية فقد اشار الناظم (بقوله تعليم
علم وتكريم الى بعض الوجوه النقالية منها ان آدم عليه السلام اعلم
من الملائكة ومعلم لهم لانه انبأهم بالاسماء كلها وبما علمه الله تعالى من
الخصائص والمعلم افضل من المتعلم وايضا العالم افضل من غيره لقوله تعالى
(والذين اتوا العلم درجات وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)
ومنها ان تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام بقوله (واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم) فلا شك ان سجد المأمور به كان سجد خدمة
وتكريم لا سجد عبادة اذ لا تكون العبادة الا لله فلو لم يكن ادم عليه
السلام افضل من الملائكة لما امرهم بالسجود له لان الله تعالى حكيم فلا

﴿ يَأُولُ الْقِصَصِ الْحَاكِي لِذَنبِهِمْ ﴾ ﴿ بَٰنَهُ قَبْلَ وَحْيِ اَوْنِسِيَانِ ﴾ *

يَأُولُ بِالنِّسْبَةِ الْمَفْعُولِ مِنَ التَّأْوِيلِ وَهُوَ صَرْفُ الْكَلَامِ إِلَى بَعْضِ مُحْتَمَلَاتِهِ بِدَلِيلٍ دَمَالِيهِ
أَصْلُهُ مِنَ الْأَوَّلِ وَهُوَ الرَّجُوعُ وَالْإِنْصِرَافُ (وَالْقِصَصُ مَصْدَرُ قَوْلِكَ قِصَصْتُ
الْحَدِيثَ أَقْصَهُ قِصَاً وَقِصَصَاوُ قَدْ يَجِيئُ اسْمًا بِمَعْنَى الْخَبَرِ الَّذِي أَتَّصَلَ بِبَعْضِهِ بِبَعْضٍ
نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى (لَقَدْ كَانَ فِي قِصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى
(فَلَمَّا جَاءَهُمْ وَقُصِّ عَلَيْهِ الْقِصَصُ) وَهُوَ الْمُرَادُ فِي هَذَا الْبَيْتِ وَيَشْتَمِلُ لِلْقِصَصِ الْوَاقِعِ
فِي الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْأَخْبَارِ قَوْلُهُ الْحَاكِي صِفَةُ الْقِصَصِ بِمَعْنَى
الْمُنْبِئِ أَيْ الْخَبَرِ الْمُنْبِئِ وَالْمُشْعِرِ بِذَنبِهِمْ وَجَمَلَ الْحَاكِي بِمَعْنَى الْحَكِي لَيْسَ بِشَيْءٍ
لَّأَنَّهُ مُوَهَّمٌ تَقْصَانٌ فِي شَأْنِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَتَأْمَلُ وَإِرَادُ بِالذَّنْبِ مَا كَانَ
فِي صُورَةِ الذَّنْبِ (وَالبَاءُ فِي قَوْلِهِ بَٰنَهُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ يَأُولُ بِمَحْذُفٍ الْمُضَافِ
وَالضَّمِيرُ رَاجِعٌ إِلَى الذَّنْبِ أَيْ بَانَ صُدُورُ الذَّنْبِ كَانَ قَبْلَ وَصِيهِمْ) قَوْلُهُ
اَوْنِسِيَانِ قَبْلَ عَطْفٍ عَلَى قَوْلِهِ بَٰنَهُ أَيْ يَأُولُ بَانَ صُدُورُهُ كَانَ بِطَرِيقِ النِّسْيَانِ
(هَذَا الْبَيْتُ جَوَابٌ عَمَّا اسْتَدَلَّ الْخَصْمُ عَلَى مَذْهَبِهِ كَانَ قَائِلًا قَالَ إِنْ
أَقَاصِيصُ الْأَنْبِيَاءِ الَّتِي نَقَلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي أَحَادِيثِ رَسُولِ اللَّهِ
تَشْعُرُ بِصُدُورِ الذَّنْبِ عَنْهُمْ حَالُ النَّبُوءَةِ فَإِشَارَةُ النَّاطِقِ الْمُحَقِّقِ إِلَى الْجَوَابِ
أَجْزَالًا بَانَ مَانَقِلَ أَحَادِثَ مُرْدُودَ وَمَانَقِلَ مُتَوَاتِرًا أَوْ مُنْصَوِّصًا فِي الْكِتَابِ
مَحْمُولٌ عَلَى السَّهْوِ وَالنِّسْيَانِ أَوْ عَلَى تَرْكِ الْأَوَّلِ وَكَوْنِهِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ أَوْ غَيْرِ
ذَلِكَ مِنَ الْمَحَامِلِ وَالْأَوَّلِيَّاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالَاتِ (وَأَمَّا الْجَوَابُ التَّفْصِيلِيُّ
فَنَذْكُورُ فِي التَّفَاسِيرِ وَفِي الْكُتُبِ الْمَصْنُفَةِ فِي هَذَا الْبَابِ فَمَنْ أَرَادَ الْإِطْلَاعَ
عَلَى التَّفْصِيلِ فَلْيَرْجِعْ إِلَى الطُّوَلَاتِ وَفِي كِتَابِ التَّعْرِيفِ لِمَذْهَبِ
التَّصَوُّفِ قَالَ الْجَنِيدُ وَالثَّوْرِيُّ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْكِبَارِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى إِنْ
مَاجَرَى عَلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِنَّمَا جَرَى عَلَى ظَوَاهِرِهِمْ وَأَسْرَارِهِمْ مُسْتَوْفَاةٌ
بِمَشَاهِدَاتِ الْحَقِّ (وَاسْتَدَلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَذَمِّي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا)
قَالُوا وَلَا تَصَحُّ الْأَعْمَالُ حَتَّى تَتَقَدَّمَهَا الْعُقُودُ وَالنِّيَّاتُ فَلَا عَقْدَ لَهُ وَلَا نِيَّةَ
فَلَيْسَ بِفَعْلٍ وَقَدْ نَفَى اللَّهُ ذَلِكَ عَنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ (فَذَمِّي وَلَمْ نَجِدْ
لَهُ عِزْمًا) وَقَالُوا وَمَعَاتِبَاتُ الْحَقِّ لَهُمْ عَلَيْهَا إِنَّمَا جَاءَتْ عِلْمًا لِلْإِغْيَارِ لِيَعْلَمُوا
عِنْدَاتِيَانِهِمُ الْعَامِصِي مَوَاضِعَ الْاسْتِغْفَارِ انْتَهَى (تَمَّةٌ) أَعْلَمُ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
كَأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ عَنِ الْمَعْصِيَانِ وَالضَّلَالِ مَرْهُونُونَ عَنِ الْعِزْلِ وَالْإِنْعِزَالِ عَنْ
مَرْتَبَةِ النَّبُوءَةِ وَالْكَهَالِ وَقَدْ حَكَى شَارِحُ الطَّوَالِعِ فِيهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ بِخِلَافِ
حَالِ الْأَوَّلِيَاءِ فَانَّهُ قَدْ يَسْلُبُ مِنْهُ الْوَلَايَةُ كَمَا يَسْلُبُ الْإِيمَانُ مِنَ الْمُؤْمِنِ فِي الْخَاتَمَةِ

الأكبر وأما صدور الكبار عنهم في سبيل السهو والنسيان فلا كثرون على جوازهم والمختار امتناعه أيضا (وأما الحكم الثاني اعني عصمتهم عن الصفات الدالة على الخسة سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا كمرقة لقمة وتطيف حبة فقد اتفقوا على امتناع صدورها عنهم) فقلوه وخسة عطف على المقيد مجردا عن قيده فتأمل (وقال ابن الهمام المختار اى لجمهور اهل السنة العصمة عنهما اى عن الكبار والصفاء الا الصفاء الغير المنفرة خطاء وسهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليهم والاصح جواز السهو في الافعال) والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى عنهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى هذا ذلة (وقال القونوي اختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار لا مبد فيه وذلك اما بمخلقه على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همهم عن السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبائعهم ما في طبائع البشر) وقال بعضهم العصمة فضل من الله تعالى ولطف ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاتمام على الطاقة والامتناع عن المعصية واليه ماله الشيخ ابو المنصور الماتريدى حيث قال العصمة لاتزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعنى لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل لطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختيار (وادلة عصمتهم مذكورة في المطولات (فائدة) يقال في الانبياء معصومون (وفي الاولياء محفوظون لفرق دقيق بينهما وهو ان العصمة لغة المنع والحماية وعرفا ان لا يخلق الله تعالى في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره والحفظ توفيق الله تعالى للتوبة كلما اذنب فيقال للاولياء محفوظون بمعنى انهم اذا اذنبوا وفقهم الله للتوبة فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ويقال ايضا للانبياء آمنون لا آمنون بل خائفون منه تعالى اكثر من غيرهم لانهم اعرف بماله من صفات الجلال كذا قالوا وما نقل عن الانبياء مما يشهر بكذب او معصية فا كان منقولا بطريق الاحاد فردود وما كان بطريق التواتر فصرح عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة والى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله تعالى بقوله

وكثيرة من اصحابنا لما فيه من مناقصة دلالة المجزة القاطعة وجوز القاضي وقال المجزة انما دلت على صدقهم فيما صدر عنهم قصدا واعتقادا انتهى والناظم المحقق لما لم يعتبر ولم يعتد مذهب القاضي ولم يقيد الكذب بالعهد ولا بكونه متعلقا بامر التبليغ جعل هذا الحكم اتفاقا او اراد بالاتفاق اتفاق المحققين الاعتبارين من الفقهاء والتكلمين ثم اصل الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وهذا المعنى ليس مراد ههنا لئلا يلزم التكرار بل اراد به ذنبا شاملا للكفر والكذب وسماه فسقا اذا اطلاق الفسق على الكفر والكذب شايع في القرآن اما الاول فقوله تعالى (افن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون) واما الثاني فقوله تعالى (ان جاءكم فاسق فاسق بذياء فتبينوا) وقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون) ثم قيد الفسق بالاعلان اشارة الى انهم معصومون عن الكفر والكذب سواء كانوا مطلعين او مقيدين بالاعلان وقد سبق معنى الاعلان ويحتمل ان الناظم المحقق اراد بالفسق هنا تعمد الصغار الغير المنفردة وبالاعلان العمل جهرا فيكون الاتفاق على هذا اتفاق الاكثر كما اشار اليه بقوله وعن كبار عمدا عند اكثرنا فتعمد الصغار الجهرية يلحق بالكبار كذا قاله شارح عقيدة الطحاوي فشمّل هذا البيت اربعة احكام من عصمة الانبياء عليهم السلام كل واحد منها اتفاقية (والحكم الاول ان الانبياء كلهم بريئون عن الكفر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها بالاجماع) والثاني انهم بريئون عن الكذب ايضا بالاجماع (والثالث انهم بريئون عنهما معا او منفردا باعلان بالاتفاق او انهم بريئون عن قصد الصغار الغير المنفردة جهرا باتفاق الاكثر خذ هذا البيان وكن من الشاكرين وان صدر من قائل حقير لا يكاد يبين وذكر المحقق في عصمة الانبياء عليهم السلام ستة من الاحكام كلها اتفاقية عند العلماء الاعلام وقد سبق اربعة منها وبقي اثنان فاشار اليهما بقوله

❁ وعن كبار عمدا عند اكثرنا ❁ وخسة مثل تطفيف باوزان ❁

قوله عن كبار عطف على قوله عن كفر على الارجح فيكون هذان الحكمان داخلين تحت الاتفاق اما الاول اعني عصمة الانبياء عن الكبار عمدا فلان الجمهور من المحققين منعوا ذلك واما الخثوية المجوزون للكبار عن الانبياء فلا اعتداد بذهبهم كذا قاله بهاء الدين في شرح الفقه

اولئك الذين هداهم الله فبهم اقتده امر الله تعالى نبيه ان يقتدى بهديهم
والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع (قائدة) قيل واما الاحكام التي لم
يطرق ولم يقع فيها فتمسح في جميع الاديان فستة انواع الاول حفظ الدين
فكل ملة كلف اهلها بتوحيد الله تعالى الثاني حفظ النفوس فحرم القتل
بغير حق شرعى في كل ملة (والثالث حفظ العقل الذى هو ملاك
الدين والدنيا وقطب دائرة الخيرات) والرابع حفظ النسب (والخامس
حفظ المال الذى قوام الحياة) والسادس حفظ الاعراض التى فيها صيانة
الدين والدنيا وقد نظم الجزايرى هذه الانواع الستة في منظومته حيث قال
(قد اجمع الانبياء والرسول قاطبة على الديانة بالتوحيد فى الملل) (وحفظ
نفس ومال معهما نسب وحفظ عقل وعرض غير مبتذل) وقال
البضاوى فى الغاية القصوى الاشياء التى يجب حفظها فى جميع الاديان
خسة وهى حفظ الدين (والنفس) والعقل (والنسل) المال وانتهى ولما
فرغ الناظم من اثبات نبوة الانبياء عموما وخصوصا شرع فى بيان عصمتهم فقال
* الانبياء بريئون اتفاقا عن * كفر وكذب وعن فسق باعلان *

الانبياء جمع نبي جمع تكسير كالانصباء جمع نصيب وهو مبتداء وبريئون
جمع برئ جمع سالم خبره وهو مأخوذ من برى من العيب براءة فاستعماله
بعين غير صحيح (قوله اتفاقا مفعول مطلق لفعل محذوف اى اتفق العلماء فى
برائة الانبياء) وعن متعلق بقوله بريئون وكذب عطف على كفر وعن الثانية
مثل الاولى واراد بالفسق مطلق الذنب الشامل للكفر والكذب على
ما سياتى بيانه وباعلان متعلق بالفسق والمراد بالاعلان اظهار الكفر
والكذب عند خوف الهلاك ويسمى هذا تقية وهو جائز عند الشيعة الشنيعة
ولا يصر خلافهم اتفاق المسلمين (ثم اعلم ان الكلام فى عصمة الانبياء فى
موضعين احدهما قبل النبوة وثانيهما بعدها وهو المراد فى كلام الناظم
بقريته انه اورد بحث عصمتهم بعد اثبات نبوتهم وايضا يشير اليه تعبيره
بالانبياء لكنهم معصومون من الكفر عمدا وسهوا قبل النبوة وبعدها بالاجماع
(ونقل ذلك عن الثقات اثنى وغيره من الموثوقين) وقال الامام السنوسى فى
شرح الجزايرية واما تعمد الكذب فى الاحكام بعد النبوة فالاجماع على
عصمتهم من ذلك لان المعجزة دلت على صدقهم فيما يلفو عن الله تعالى
فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على صدقهم واما جواز
صدور الكذب منهم فى الاحكام غلطا او نسيانا فنعاه الاستناد وطائفة

* وربما نص لكن مارووا احدا * بنسخ تورية موسى ابن عمر ان *

الواو لعطف جملة على جملة ونظير هذا قدم مراراً ورب حرف خافض
يختص بنكرة ويشدد ويخفف ويدخل عليه ما هو كناية تكفه عن عمل
الجر فيجوز دخوله على الفعل وحته ان يدخل على الماضي واما قوله تعالى
(ربما يود الذين كفروا) فلان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضي وتحققه
ومعنى التقليل هنا الايدان بان نص موسى عليه السلام بنسخ توراته كان
في مدة قليلة ويفهم من ذلك ان النسخ كان في بعض الاحكام لافي كله (قوله
نص فعل ماض فاعله قوله الاتي موسى بن عمر ان وما وقع بينهما جملة
معتضة سبقت لدفع سؤال وسبأى تقريره ومن جمل مانص ضمير ارجعا
الى موسى او الى الله تعالى فقد غلط فتأمل وضمير رووا راجع الى اصحاب
موسى عليه السلام قوله بنسخ توراته تركيب اضافي متعلق بنص والنسخ
مصدر مبنى للمفعول بحذف مضافين اى بمنسوخية بعض احكام توراته
والضمير المجرور راجع الى موسى بن عمر ان لانه مقدم معنى فلا
يلزم الاضمار قبل الذكر مطلقاً ومن حذف الضمير و اضاف التورية
الى موسى وقال اثبات همزة ابن للضرورة فقد غلط ايضا وبعد هذه
الغلطات شنع على المولى الخيالي تشنعات لاوجه لاسوى تسويد وجه
الورق وتحريك سلسلة عجيبة من الحق والحق وهذا البيت اشارة
الى رد تمسك من انكر نسخ الاحكام نقلاً كما ان البيت الاول اشارة الى رد
تمسكهم عقلاً فحاصل الرد ان قولهم بان موسى عليه السلام نص ان شريعته
كذب لاشك في بطلانه اذ لو كان حقاً لما ظهرت للمجزة على يد عيسى عليه السلام
بل ربما نقول ان موسى عليه السلام نص بمنسوخية بعض احكام التورية لكن
اصحابه مارووا ذلك حسداً وعناداً هذا (وقال المولى الخيالي هذا البيت جواب عما
يتوهم من ان دين عيسى عليه السلام لو كان مما ينسخ لوجب النص به وتعليمه
لاصحابه والجواب بان النصيص بنسخ الاديان لايجب على الانبياء اذ بما يفضى
ذلك الى قلق واضطراب في عقائد الامم او يكتفى في ذلك بدلالة الحال
كما في مواعدة موسى عليه السلام ثلاثين ليلة او لاثم امره باتمامها بعشر بعدها
ولو سلم فيجوز ان يقع النص من ابن عمر ان لكنهم يخفون ذلك حسداً
من عند انفسهم كما اشار اليه المحقق انتهى فتأمل في البيانين ان كنت من
اهل البيان (وليس الخبر كالبيان) ثم اعلم ان شرايع من قبلنا من الانبياء
صلوات الله عليهم وعلى نبينا تلزمنا اقتداً وعملاً الا ثبت نسخها لقوله تعالى

اخر مقتضيا خلاف حكمه فهو تبديل بالنظر الى علما وبيان لمدة الحكم بالنظر الى علمه تعالى واما النسخ في الاديان فهو ورود شرع مؤخر عن الشرع السابق يقتضى خلافه وحكم هذا النسخ العمل بالشرع الثاني وهجر الاول وجواز هذا النسخ متفق عليه بل هو اصل شرعنا لان شرع نبينا باق الى يوم القيمة ناسخ لما قبله من الشرايع والاديان فيكون القائل بشرعه عليه السلام ونبوته قائل بال نسخ لاحالة وقد ذهبت كثير من المنكرين لنسبة نبينا صلى الله عليه وسلم كاليهود واضرابهم الى انكار النسخ في الاحكام الشرعية وامتنعوا من تصديقه عليه السلام لما تضمنت شريعته المطهرة من نسخ بعض احكام شريعة موسى عليه السلام (وزعموا ان النسخ محال فقله فلم يكن نسخها جهلا لديان اشارة الى رد ما تمسكوا به في ذلك وهو ان ثبوت نبوته عليه السلام يستلزم انتفاء بعض شرايع من قبله وانه بط واليضم الجهل على الشارع او البدء فيما شرع به وكلاهما محالان عليه تعالى وذلك لان حكمه يشمل على مصلحة البتة فاما ان لا يعلم هو فوات تلك المصلحة بالنسخ والرفع فيلزم الجهل او علم لكن رأى رعايتها اولائم اهملها ثانيا لا بسبب فيلزم البدء فهو استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم (وقيل ظهور الرأى بعد ان لم يكن هذا حاصل تمسكهم عقلا واما حاصل رد الناظم وتحقيقه فهو ان تكليفه تعالى اما تكوي بني واما نشر بني فالاول يتبدل بحسب تبدل المتعلقات في الاوقات المختلفة او لحكم ومصالح لا تحصى وذلك كما في النطفة فان الامر بالتكوي بني يتعلق بها اولائم يتبدل الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى العظام ثم الى كسوتها لحما ثم الى خلق اخر فتبارك الله احسن الخالقين) وكما ان كل مرتبة منها ناسخة تلاولى ولا نسبة للآخرى الى ان يحد كمالها ولم يلزم منه جهل المكون اصلا فكذلك الثاني اعنى التكليف الشرعى يتبدل بحسب تبدل متعلقاته من الاشخاص والافعال في الاوقات المختلفة او لحكم ومصالح من شرع الى شرع الى ان يبلغ غايته وهى دين الاسلام فلا جهل فيه لحكم الديان (واما تمسكهم نقلا فهو انهم ادعوا ان موسى عليه السلام نص ان شريعته لا تنسخ فقول هذا النقل منهم كذب ودور لاشك في بطلانه اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة على يد عيسى عليه السلام ولا على يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما لم تظهر ولا تظهر على يد احد الى يوم القيامة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم لانه قال لاني بعدى فانكار اليهود النسخ كان حسدا وعنادا وسترا للمحق الصريح كما ستروا نص موسى بن عمران بنسخ توراة عناد او حسدا كما اشار اليه الناظم رحمه الله بقوله

وفي النهاية لابن الاثير البدء
استصواب شيء علم بعد ان
لم يعلم وذلك على الله غير
جائر

لا بمجر دروچه مع انه عرج به مرات متعددة و بهذا يجمع بين روايات مختلفة و اليه اشار الناظم المحققه رحمه الله تعالى بقوله

❦ وَقُوْعُهُ كَانَ تَكَرُّرًا وَقَدْ دَفَعُوا ❦ بِهِ تَعَارُضَ مَادَلِ الْحَدِيثَانِ ❦

الضمير في وقوعه راجع الى المعراج السابق والتكرار مصدر كرر على ضمير قياس وهو في الاصل ذكر الشيء مرة بعد اخرى لكن اريد به هنا معنى المفعول اى وقوعه كان مكررا و ضمير دفعوا راجع الى اهل الحديث الدال عليه البيت السابق و ضمير به راجع الى الوقوع و اراد بالتعارض مطلق التدافع والتنافي بين الحديثين وهو التعارض الظاهري (واما التعارض الحقيقي فهو ان يكون النسان متساويين في الذات والصفات وان يقتضى احدهما بالذات هدم ما يقتضيه الآخر وهنا ليس كذلك كما لا يخفى منه على اهل الحديث وكلمة مأموصولة وجلة دل صلتها والعائد مخدوف والالف واللام في الحديثان للعهد والتقدير تعارض مادل عليه الحديثان المعهودان بين اهل الحديث و ذاك الحديثان حديث ابن صمصمة وحديث ابي ذر رضى الله عنهما دل حديث ابن صمصمة على انه كان في الخطيم وحديث ابي ذر على انه كان من بيته فجمعهما بعضهم بانه قد تكرر والاول كان في المنام كما ينبغي اول حديث ابن صمصمة والثاني كان في اليقظة كما يدل عليه حديث ابي ذر ومنهم من قال بتكرر وقوعه مرة من مكة الى السماء كما في حديث ابن صمصمة ومرة منها الى بيت المقدس ثم الى السماء وهو المشهور المذكور في القرآن العظيم و ظاهر لفظ الناظم يساعد لهذا (وتفصيل قصته المعراج يطلب في كتب السير لا هل الاحتياج) ولما اثبت الناظم نبوة نبينا عليه السلام بالدلائل الواضحة من انواع معجزاته شرع في رد المنكرين نبوته عليه السلام من اليهود واضراهم اللثام مشيرا الى رد ما تمسكوا به في ذلك فقال

❦ وَدَيْتُهُ نَاسِخَ الْاَدْيَانِ اَجْهًا ❦ وَلَمْ يَكُنْ نَسْخَهَا جَهْلًا لِنَبِيَّانِ

الدين افة الجزاء ومنه قوله تعالى (مالك يوم الدين) وغير ذلك مما ذكر في القرآن مقارنا باليوم واصطلاحاً هو الشرع المبعوث به النبي الكريم من طرف المولى الرحيم و ضميره راجع الى الرسول العظيم وهو مبتداء وقوله ناسخ الاديان خبره والاسناد مجازى والناسخ حقيقة هو الشارع واجمعها بالجر تأكيد للاديان اى دين رسولنا عليه السلام ناسخ احكام جميع الاديان اما كلا او بعضا النسخ في الافة الازالة والنقل والنسخ في الاحكام ابطال الحكم المتقدم (بمتأخر وقبل هو ان يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى

ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم بلغت الفاكا بينها الزاهدى في المجتبى
بل ثلاثة الاف سوى القرآن كما في الخصائص الكبرى للسيوطى واعظمها
القرآن الثابت اعجازه من جهة اللفظ والمعنى كما صرح به الرازى والبيضاوى
في سورة يونس عليه السلام انتهى (فان قيل اذا كان القرآن اعظم الآيات
كان اللائق للناظم تقديمه على سائر المعجزات نشر يفا قلنا المناسب في مقام
الاستدلال الترقى من الأدنى الى الأعلى وهو مادة العرب في صفات المدح
كقولهم فلان عالم نحرير ولان كل واحدة من المعجزات المذكورة سابقا
مشهورة مستفيضة متقضية والقرآن العظيم معجزة باقية ولذلك اخره (ولما فرغ
من معظم المعجزات شرع في اغرب المعجزات وهو معراجة صلى الله عليه وسلم فقال

﴿ معراجة واقع يقظان في بدن ﴾ * بآية ومشاهير ووحدان *

المعراج والعروج هو الارتفاع الى السماء فلا بد منها من قلب المعراج على
الاسراء او من حذف قيد او معطوف ليصح الكلام بمعنى معراجة مع الاسرار
ومعراجة ومسراء بضم الميم واقع اى ثابت (قوله يقظان صفة مشبهة مثل
عطشان غير منصرف حال من ضمير معراجة وكلمة في بمعنى مع وتو بن بدن
عوض عن المضاف اليه اى مع بدنه (و بآية متعلق بواقع (ومشاهير جمع
مشهورة معطوف على آية وموصوفه مخذوف اى وباحاديث مشاهير ونون
للضرورة (قوله وحدان جمع واحد كراكب وركبان والناظم رحمه الله
لاحظ الترتيب في الدليل دون المدلول وافراد الدليل القطعى وجميع الدليل
الظنى اشارة الى ان الدليل القطعى يثبت المدعى به وان كان فردا والدليل
الظنى اذا تعدد وتظاهر يقرب من اليقين * وايضا ان دليل الاسراء
وقع في القرآن في موضع واحد فلذلك افردته ودلائل المعراج سواء كانت
مشاهير او وحدانا وقعت في مواضع كثيرة من الاحاديث ولذلك جمعها
(قبل اختلف في معراج النبي صلى الله عليه وسلم انه هل كان في اليقظة ام
في المنام فمن عايشة رضى الله تعالى عنها انها قالت والله ما فقد جسده
رسول الله ولكن عرج بروحه وعن معاوية انه عرج بروحه وعن
الحسن كان في المنام رؤيا رآها والاكثرون انه كان في اليقظة
بالجسد الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب * ثم الى السماء بالاحاديث
المشهورة ثم الى الجنة او العرش او الى طرف العالم بالخبر الواحد فهذا معنى
قوله بآية ومشاهير ووحدان قال على القارى والصحيح انه كان بدنه وروحه

العبارة حيث قال ثم ان المولى المؤلف لقد اصاب في المدلول اعنى قوله واعظم
الاي قرآن ولكنه اخطأ في الدليل اعنى قوله لما عجزوا فانه انما يدل على كونه
معجزا كما مر لا على كونه اعظم من سائر المعجزات بل الدليل عليه هو انه بعد تواتر
اعجازه بوقوعه في الطبقة العليا من البلاغة والبراعة يشمل على الاخبار عن
المفيزات الواقعة وعلى المعارف الالهية والاسرار النبوية ومكارم الاخلاق
المرضية ومحاسن الافعال السنية والارشاد الى المصالح الدينية والدينية مع
بقائه مر الدهور والاعصار بحيث يشاهده الناس في جميع الاقطار والامصار
ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق اشارة الى هذا فان عجز كل الناس انما يتصور
فيما بقي وهم يشاهدونه ولك ان تقول ان العجز عن سورة منه مما يدل
على الاعظمية ايضا فتدبر انتهى اقول لعل وجه التدبر وجوه الاعظمية
كثيرة لان اعظم العلة في الاعظمية شيان احدهما اخباره عن المفيزات وثانيهما
كونه معجزة باقية على مر الدهور كما اشار اليه صاحب البراءة حيث (قال لم
تقرن بزمان وهي تجربتنا عن المعاد وعن عاد وعن ارم) (دامت لدينا فقاقت
كل معجزة (من النبيين اذ جاءت ولم تدم) واذا علمت ما تلونا عليك من الكلام
فلا تلتفت الى ماصدر عن بعض الاوهام (ثم اختلف الناس في وجه اعجازه
القرآن بعد الاجماع على انه معجز (وتحقق الكلام في هذا المقام ان في اعجازه
مذاهب مختلفة وطرائق متفاوتة فذهب البعض الى انه اعجازه انما هو اشتماله
على الاخبار عن المفيزات وذهب البعض الى ان اعجازه انما هو لاصرفه وهو
ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها اما بسبب
قدرتهم او بسبب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن بمعنى انها
لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت فازالها الله تعالى وهذا الاخير هو
المختار وذهب البعض الى ان اعجازه انما هو لسلامته عن الاختلاف
والتناقض وذهب بعضهم الى ان اعجازه لمخالفة اساليبه اساليب الرسائل
والخطيب والاشعاد سيما في المطالع والمقاطع وذهب البعض الى ان القران
معجز باعتبار سلاسته الالفاظ وفصاحتها وبلاغتها لا باعتبار المعنى
(والعقيدة الصحيحة التي عليها اهل السنة والجماعة ان القران معجز لكونه
في اعلى طبقات البلاغة لاصرفه وغيرها على ما ذهب اليه اصحاب
الملل والمذاهب المتفرقة المذكورة ثم مع كونه معجزا بهذا الاعتبار هو
معجز باعتبار المعنى ايضا كذا ما قاله المولى المصنفك في شرح البردة (قيل اعلم

مثل يا ايها الناس
مثل يعلمون يعقلون

المعنوى قوله دلالة مبتداء و مشترك خبره و جملة تواترت حالية من
بمحذف قد و لما كان تأنيث المصدر غير حقيقي جاز في ضميره الوجهان
و التأنيث و قال المبرد يجوز تذكر كل مؤنث غير حقيقي نحو اعجبني
فقول من قال تذكر الخبر لضرورة الوزن غفلة عن هذه القاعدة (و)
من ذكر بعض معجزاته السالفة الحسية فقط شرع في ذكر معجزاته
الحسية و العقلية معا و هي الآيات القرآنية و الكلمات الفرقانية

* و اعظم الاي قرآن لما عجزوا * عن سورة منه مع صرف لاذهان

العظم في صفات الاجسام كبر الطول و العرض و العمق و اريد به
العظم في الرتبة و القدر و القران قد يطلق و يراد به القراءة و يراد
المقرو و يراد به المصحف و الاصل في هذا اللفظ الجمع و سمي القرآن قرآنا
لانه جمع القصص و الامر و النهي و الوعد و الوعيد و الايات و السور
بعضها الى بعض و المراد به هنا هو المعنى الاخير لانه اسم للنظم و المعنى
عند الجمهور اذ حصول الاعجاز فيهما لا في المعنى فقط و هو الصحيح عند
حنيفة رحمه الله و لذلك عرف اهل الاصول بانه المنزل على الرسول المكتوب
في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة و اللام في قوله لما عجزوا
تعليلا للاعظمية و ما مصدرية (و عن سورة متعلق بعجزوا بمحذف المضاف
اي عن اتيان سورة و فيه اشارة الى ان المعجز لا يكون آية او آيتين بل انما
هو السورة او مقدارها اخذا من قوله تعالى (و ان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله) و ضمير منه راجع الى القرآن و مع
ظرف عجزوا و الصرف في الكلام التصنع و الرياء فيه و خلط الكذب و الزيادة
على قدر الحاجة و اللام في قوله لاذهان زائدة و تنوين اذهان
عوض عن المضاف اليه اي مع صرف اذهانهم الى المعارضة و المقاتلة
على قدر جمدهم فقول الناظم لما عجزوا اشارة الى جزء صغير القياس
و كبراه مطوية (و حاصل هذا القياس القرآن العظيم اعظم المعجزات لان
جميع البلغاء عجزوا عن اتيان سورة منه مع شموله على الاخبار عن المغيبات
و على المعارف الالهيات و اسرار النبويات مع بقاءه على مر الدهور
و الاعصار بحيث يشاهده الناس في جميع الاقطار و الامصار و كل شئ
شانه كذلك فهو اعظم فالناظم لاجل الضرورة اكتفى بجزء صغير
القياس و قد اشار الى هذا التقرير المولى الخيالى بعد الاعتراض على ظاهر

ان يقلن اعور فردهاى وتسأل الله الجنة فاخذها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده و اعادها الى موضعها فكانت احسن عينيه و احدهما ودعاه الجنة كذا قالوا * ثم قال الناظم مشيرا الى اسانيد هذه المعجزات

* وَكَمْ رَوَوْا بِإِسْنَادٍ صَحِيحَةٍ * امثال ما قدروى عنه الصحيحان *

الواو لعطف جملة على جملة وكم اسم ناقص مبنى على السكون جلا على كم الاستفهامية ولهذا صدر الكلام وسمى جزية وهى منصوبة على الظرفية لرووا ويميزها محذوف اى وكثير من المرات رووا باسانيد مثبتة وطرق مقرررة والاسانيد جمع سند والسند فى اصطلاح المحدثين هو الطريق الموصلة الى متن الحديث ونون الاسانيد للضرورة وقوله امثال مفعول رووا ولفظ ما عبارة عن السند وضمير عنه راجع الى ما والصحيحان فاعل روى بمحذف المضاف اى صاحبهما والمعنى ان الاحاديث فى اثبات المعجزة شهيرة لا تحصى وفى العدد وفيرة لا تستقصى وكثير من المرات روى ائمة الحديث باسانيد صحيحة امثال مارواه الامامان الجليلان فى كتابهما (وقال المولى الخيالى يعنى ان الاحاديث المروية باسانيد صحيحة فى شان المعجزة كثيرة كما ذكرت فى صحيح البخارى ومسلم وغيرهما من الزبر المؤلفة فى الاحاديث فن اراد فليرجع اليها انتهى يشير الى ان قوله امثال مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اى تلك الاسانيد مارواه الامامان وسلك هذا المسلك الشارح العالى وهذا ليس بقوى الا ان يقال ان مراد الخيالى بيان حاصل المعنى (ثم المفهوم من هذا البيت ان كل واحد من اسانيد هذه المعجزات ان بلغ حد التواتر يوجب علم اليقين فيثبت به المطلوب وهو اثبات المعجزة وان لم يبلغ حد التواتر فهو يثبت المطلوب ايضا لان القدر المشترك بين الكل متواتر بلارية كشعر حسان وشجاعة على كرم الله وجهه وجود حاتم والى هذا اشار الناظم المحقق رحمه الله بقوله

* دَلَالَةُ الصِّدْقِ بَيْنَ الْكُلِّ مُشْتَرِكٌ * تَوَاتَرَتْ مِثْلَ مَعْنَى شِعْرِ حَسَّانِ *

يعنى ان كل واحدة من هذه المعجزات وان لم يبلغ حد التواتر الا ان القدر المشترك بين الكل متواتر بلا شك مثل تواتر شعر حسان فيحوز بها اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ معنى مقحم لاتمام البيت ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذه الاسانيد اذا لم يبلغ حد التواتر اللفظى فلا اقل ان تكون من التواتر

الحصباء في اعين الكفار والباء في البدر ظرفية ولو قال في البدر كما قال في
لكان اولى فتأمل والبدر في الاصل اسم ماء كانت العرب يجتمع فيه السوق
يوما في السنة ثم قيل للمواضع القريبة منه بدرا وقيل البدر اسم موضع
مخصوص بين مكة والمدينة فدخل اللام للضرورة كما في نبات الاوبرا والقلبي
كما في المدينة (والحصباء بالمد جمع الحصب وهي دقاق الحصى والرمل والباء
في قوله بالحصباء صلة الرمي واعينهم بالنصب مفعول الرمي على ضعف لان
اعمال المصدر المعرف باللام ضعيف لا يقع غالبا الا في الشعر والظاهر ان
يكون منصوبا بنزع الحافظ اي في اعينهم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم
فيفيد اصابة الحصى عينا واحدة من كل كافر وليس كذلك بل لم يبق مشرك
في ذلك الوقت الادخل في عينه شيء من الحصى قلنا ان الناظم المحقق ذكر
الاعين واراد العين اقامة للجمع مقام التثنية وهذا الاستعمال شائع في كلام
العرب خصوصا في كلام الشعراء او نقول يجوز ان يكون هذا التركيب
من قبيل باع القوم ثيابهم فلا يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ولجواز ان
يباع كل واحد منهم ثيابا او ثوبين او ثوبا فتأمل قوله والرد عطف على الرمي
فهو اشارة الى معجزة اخرى من معجزاته عليه السلام قوله في احد ظرف الرد
يحذف المضاف اي في غزوة احد او ظرف مستقر صفة عين وقدم موصوفه
للضرورة والمعنى ومن معجزاته رده عليه السلام عين ابن نهمان المقلوعة
في غزوة احد وبيان ذلك ان ابا جهل لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر
لمقاتلة الرسول واصحابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هذه قریش
قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسول الله اني اسئلك ما وعدتني)
فاتاه جبرائيل عليه السلام فقال خذ قبضة من تراب فارهم فقال لما التقي
الجمعان لعلي ابن ابي طالب رضى الله عنه اعطني قبضة من حصباء الوادي
فرمى بها في وجوههم وقالت شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل
بميزه فانهزموا واراد فهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وذلك قوله تعالى
(ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى) واما الرد فذلك انه اصيبت يوم احد
احدى عيني قتادة بن النعمان برمح حتى وقعت على وجهه فأتى بها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ان شئت صبرت ولك
الجنة وان شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تقدر منها شيئا فقال يا رسول الله
الجنة جزاء جزيل وعطاء جليل ولكني رجل مبتل بحب النساء واخاف

* وَشَقَّهُ قَرَأَ وَالْكَشْفُ إِذَا سَأَلُوْهُ * غَدَاةً مَّعْرَاجِهِ عَنْ حَالِ رَكْبَانِ *

شقه بالرفع عطف على اخباره لاعلى غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار بالقياس
و هو مصدر مضاف الى فاعله اى ومن معجزاته شقه عليه السلام القمر المنير
بامر الله القوى القدير (قوله والكشف عطف على شقه والالف واللام عوض
عن المضاف اليه اى كشفه عليه السلام) (قوله اذ سئلوا ظرف الكشف
وظرف الشق محذوف بقرينة المذكور وانما قلنا محذوف لان هاتين المعجزتين
وقعتا جوابا لسؤال المنكرين واما الاول ففي الصحيحين من حديث انس رضى الله
تعالى عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يريهم اية
فاراهم انشقاق القمر شقتين حتى رؤوا احراء بينهما انتهى فانشقاق القمر باصبعه
عليه السلام كان من معجزاته الباهرة وآياته النيرة الظاهرة فعند ذلك قال المنكرون
هذا سحر مستمر فانزل الله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) واما الثانى فما روى ان النبي عليه السلام لما
اخبر بحديث الاسراء قال ابو جهل يامعشر بنى كعب بن لوى هلم فحدثهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالاسراء فمنهم من صفق اصابعه ووضع على رأسه تعجبا
وانكارا ومنهم من سعى الى ابى بكر رضى الله عنه فقال ان كان قال ذلك فلقد
صدق فقالوا اتصدقته على ذلك فقال انى لاصدقه على ابعد من ذلك فسمى
الصديق وارتد اخرون ممن آمن به قالوا ان كنت صادقا فيما ذكرت فانت
لنا المسجد فبلى الله البيت المقدس فطفق ينظر اليه وينعته لهم فقالوا اما النعت
فقد اصاب فيه فقالوا اخبرنا عن غيرنا فاخبرهم بعدد جبالها واحوالها وقال
تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جبل اورق فخرجوا ينشدون ذلك
نحو الثانية فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد شرقت وقال اخر هذه والله
العرير قد اقبلت يقدمها جبل اورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا
سحر مبين كذا قاله الخيالى (قوله غداة معراجهم ظرف سألوا اصله غدوة
بالتحرى كقلت الواو الفا وهى اسم مقابل للعشى وعن متعلق بسألوا
(والركبان جمع الراكب وهو فى الاصل راكب الابل خاصة والمراد بها
غير القرىش ثم اشار الى معجزتين اخريين من معجزاته الفعلية الارضية فقال

* وَالرَّمْيُ بِالْبَدْرِ بِالْخَصْبَاءِ اَعْيَنَهُمْ * وَالرَّدُّ فِيْ اَحَدِ عَيْنِ ابْنِ نُهْمَانَ *

الرمي معطوف على الكشف ولامه مثل لامه اى من معجزاته عليه السلام رميه

ابن كثير عن انس مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على ام حرام بنت ملحان فتطعمه وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوم فاطمته ثم جلست تعلى رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يا رسول الله قال (ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة او مثل الملوك على الاسرة فقلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فدعاها رسول الله ثم وضع رأسه فنام ثم استيقظ وهو يضحك قالت قلت ما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الاولى قالت فقلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال فركبت ام حرام بنت ملحان البحر في زمان معاوية فزعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك واخر جاء في الصحيحين من حديث الليث وحادين زيد كلاهما عن يحيى ابن سعيد عن محمد بن يحيى ابن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان فذكر الحديث الى ان قال فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازية اول ما ركبوا مع معاوية بن ابي سفيان فلما انصرفوا من غزاتهم قافلوا الشام فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت انتهى (وقال ابن زبير توفيت بقبرس يعني في الغزة الاولى من غزوتي البحر لانها قد كانت غازية مع زوجها عبادة بن الصامت في سنة سبع وعشرين مع معاوية بن ابي سفيان حين غزا قبرس وهونائب الشام عن عثمان بن عفان قال ابن كثير والغزوة الثانية غزوة قسطنطينية مع اول جيش غزاها وكان اميرها يزيد بن معاوية بن ابي سفيان وذلك سنة ثنتين وخسين وكان معهم ابوايوب خالد بن زيد الانصاري فمات هنالك رضى الله عنه وارضاه ولم تكن هذه المرأة معهم لانها كانت توفيت قبل ذلك في الغزوة الاولى والحاصل ان غزاة البحر كانت مرتين وبنت ملحان كانت من جملة الغزاة الاولين لامن زمرة الآخرين على ما خبره نبي الاولين والآخرين وفهم من مجموع ما ذكر ثلاث آيات من دلائل النبوة الاخبار عن الغزوتين والخبار عن تلك المرأة انها من الاولين وليست من الآخرين كما اشار اليه المحقق ثم شرع في ذكر نوع اخر من معجزاته الفعلية سماوية كانت او اراضية فقال

بالشام كما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم وانما قالوا ذلك لانه اخبار عن
المغيبات فلا بد وان يقع كما اخبره عليه السلام وقدم لك قيصر بعده فاحتاجوا
الى ذلك التأويل فاما كسرى فقد زال ملكه بالكلية من جميع الارض ومزق
ملكه كل مزق واضمحل بدعوة رسول الله عليه السلام روى انه عليه السلام
كتب الى كسرى ابرديز بن هرم بن نوشروان بدعوة الاسلام وكتب اسمه
فوق اسم ابرديز فغضب من ذلك ومزق كتابه صلى الله عليه وسلم فدعى
عليه السلام مزق الله ملكه كما مزق كتابي فاستجاب الله دعاءه واهلك ابرديز على
يد ابنه شيرويه وكتب الى قيصر فاكرم كتابه ووضع في المسك فقال عليه
السلام ثبت الله ملكه فثبت ملكه بالروم وانقطع عن الشام وانفقت كنوز
كسرى وقيصر في سبيل الله واورث الله ارضهم للمسلمين وخرب الصحابة
بلادهم واخذ المسلمون من كنوز كسرى مائة الف بدرة من الذهب
وزن كل بدرة اربعة الالف درهم كذا قالوا ثم اشار الناظم الى معجزتين اخريين
بل الى ثلاث معجزات فقال

* وَغَزْوَةُ الْبَحْرِ مِنْهُمْ مَرَّتَيْنِ وَأَنَّ * يَكُونَنَّ مَعَ أَوْلِيَّهِمْ بِنْتُ مُلْحَانَ *

وغزوة البحر عطف على محل ماجرى اى من معجزاته القولية ايضا اخباره
عن الغيوب مثل الحكاية عن غزوة البحر وازافة الغزوة الى البحر من
قبيل اضافة الظروف الى الظرف فقول من قال ان الغزوتين لم تكونا في
البحر نشاء من الغفلة عن اصل القصة وسيأتى بيانها اجالا وضمير منهم
راجع الى غزاة المسلمين سواء كانوا من الصحابة او من غيرهم فلا تغليب فيه
كما توهم والجار والجرور ظرف مستقر حال من الغزوة وقوله مرتين
منصوب على الظرفية وعامله متعلق الجار اى حال كون تلك الغزوة كاشة
منهم في وقتين مختلفين ويقرأ لفظ مع بسكون العين للضرورة (قوله اوليهم
اصله اولين منهم فلما اضيف الى ضمير المسلمين سقط النون منهم قال انس
رضي الله عنه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بنت ملحان فاتكأ
عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال ناس من امتي يركبون
البحر الاخضر في سبيل الله تعالى مثلهم مثل المملوك على الاسرة فقالت
يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال اللهم اجعلنا منهم ثم عاد فضحك
فقالت مثل ذلك او بمما ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت ادع الله ان يجعلني
منهم قال انت من الاولين ولست من الاخرين كذا قاله الخيالى وفي تاريخ

* أَخْبَارُهُ عَنْ غُيُوبِ كَالْحِكَايَةِ عَنْ * بَلَوَى تَضَيَّبَ بَعَثَانُ بْنُ عَفَّانَ *
بلوى

يعنى ان معجزات نبينا عليه السلام كثيرة بعضها فعلية وبعضها قولية فمن معجزاته القولية اخباره عن المغيبات الآتية وذلك من الحكاية عن بلوى اصابته بعثمان بن عفان رضى الله عنه ذكر البخارى فى مناقبه ان جاداروى عن ايوب عن ابى عثمان عن ابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل حائطاً وامر بى بحفظ باب الحائط فجاء رجل يستأذن فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا ابوبكر ثم جاء اخريستاذن فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا عمر ثم جاء اخر يستأذن فسكت هنيهة ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه فاذا عثمان ابن عفان رضى الله تعالى عنهم اجمعين وذكر فى الصايبح فى مناقب هؤلاء الثلاثة عن انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صعد احداً وابوبكر وعمر وعثمان معه فرجف بهم فضر به برجله فقال اثبت احد فائما عليك نبى وصديق وشهيد ان قيل اراد بقوله شهيدان عمر وعثمان رضى الله عنهما * والغيوب جمع الغيب وهو ما غاب عنك من حوادث القدر قال الله تعالى (ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت) وقول من قال جمع غيب مصدر غاب بمعنى الغائب ليس بشئ والمراد من الحكاية هنا نقل وقوع الشئ والخبر عنه سواء كان وقوع ذلك الشئ فى الماضى او فى المستقبل وقد مر ان البلوى والبلية والبلاء بمعنى واحد وهو اصابة المكروه والمراد به هنا ما اصاب به من المحاصرة والقتل (قوله تضيب صفة بلوى اراد به حكاية الحال الماضية ثم اشار الناظم رحمه الله تعالى الى معجزة اخرى من معجزاته عليه الصلاة والسلام فقال

* وَمَا جَرَى بَيْنَ كَسْرَى وَالصَّحَابَةِ مِنْ * انْفَاقٍ كَثَرٍ وَمِنْ تَحَرِّبِ بُلْدَانٍ *

ما جرى عطف على بلوى فى البيت السابق اى من معجزاته القولية ايضا اخباره عن الغيوب كالحكاية عما جرى (روى عن عدى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ثم قال عدى كنت فتم فتح كنوز كسرى بن هرمز وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده واذا هلك قيصر فلا قيصر بعده والذى نفس محمد بيده لتفتحن كنوزهما فى سبيل الله قيل كسرى بكسر الكاف وفتحها اسم لمن يملك الفرس وجعه اكا سره على غير القياس قال الشافعى والنووى وغيرهما العلماء معنى هذا الحديث لا يكون كسرى بالعراق ولا قيصر

(بالشام)

* وَاَمْرُهُ بَيْنَ حَالَتَيْهِ لَنْ * كَانَتْ لَهُ فِي اِعْتِبَارِ الْحَالِ عَيْنَانِ *

اي شانه في الرسالة بين لاهل البصائر ومنكشف عند جميع القبائل والعشائر قبل النبوة وبعدها وهذا دليل اخر على اثبات نبوته عليه السلام خاصة كما سلك اليه الغزالي وتقريره انه عليه السلام لم يقدم قط على امر قبيح والالغله اعداؤه وكان في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم وكان في نهاية الصبر والسماحة لما تحمل في تبليغ الرسالة من انواع المشاق من غير فتور في عزيمته ثم انه لما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة العليا في نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه فكان في غاية الشفقة على الامة والسخاوت خو طب بقوله تعالى (ولا تذهب نفسك عليهم حسرات وعوتب بقوله تعالى (ولا تبسطها كل البسط) وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا حتى ان قريش اعرض عليه المال والرياسة لم يلتفت اليهم اصلا وكان مع الفقراء والمساكين في غاية التواضع والمسكنة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع وداو قى من علوم الاولين والآخرين كما يشهد به الزبر المؤلفة في التفاسير والاحكام وقد اقدم عليه السلام حيث يحجم الابطال ولولا ثقته بعصمة الله تعالى اياه لامتنع ذلك منه كذا ذكره الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ عن الضلال وارتضاه الجاحظ من اهل الاعتزال وهنا مسلك اخر اختار الامام الرازي في كتابه المسمى بالمطالب العالية وهو انه عليه السلام بعث في قوم لا كتاب ولا حكمة لهم بل هم كانوا عن الحق معرضين وعلى البطلان مصرين على ود البنات وعبادة الاوثان والفرس على عهز الاممات وتعظيم النيران والترك على درء العباد وتخريب البلدان والهند على عباد البقر وتعظيم الحجر بالسجود واليهود على صنعة التزيين وروكهم الحق بالحجود والنصارى على التثليث في الفرد الصمد المعبود فضل اراءهم وسفه احلامهم وابطل ملهم وهدم دولهم دمع كثرتهم اعوانا واشياء او قلته اصحابا واتباء او كل البرايا بالبر والايان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع الاديان فاشتهر ذلك في الافاق والاقطار وصار كالشمس رابعة النهار وهذا معنى قول الناظم وامره بين في حالته اراد بالحالتين حالة ابتداء وحالة انتهائه او حالة معاملته مع المؤمن الموافق وحالة مقاتلته مع الكافر المناق و لما اثبت نبوته عليه السلام اراد ان يذكر نبذة من معجراته فقال

على شط الوادى فاقبلت تحذ الارض خداحتى قامت بين يدى رسول
 صلى الله عليه وسلم وشهدت له بالنبوة ورجعت الى منبتها وآمن الابرار الى واليه
 اشار صاحب البرة (جئت لدعوته الاشجار ساجدة تمشى اليه على ساق
 بلا قدم) وفى الصحيحين من حديث انس رضى الله عنه ان اهل مكة سئلوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاربهم انشقاق القمر شقتين حتى
 رأوا حراء بينهما انتهى (ومنها) ما ظهرت فى الحيوانات سواء كانت من الانسيات
 كقصه الجمل الذى استعماه اصحابه طويلا فلما كبر ارادوا نحره والجمل الذى
 جرجر اليه واخبره بكثرة العمل وقلة العلف فامر اصحابه بالاحسان اليه او كانت
 من الوحشيات كإروى ابوهريرة رضى الله عنه وابوسعيد وغيرهما ان الذئب
 كلم راعيا فاخبره بعث النبي صلى الله عليه وسلم فجاء واسلم وكان اهبا
 بن اوس الاسلمى يرعى غنماً فجأ ذئب فوقف عنده وقال العجب منك وانت
 واقف مع غنمك وتركك نبياً لم يعث الله نبياً قط اعظم منه قدراً عنده
 قد قمت له ابواب الجنة واشرف اهلها على اصحابه ينتظرون قتالهم وما
 بينك وبينه الا هذا الشعب فتصير فى جند الله تعالى فذهب واسلم وروى ابن
 وهب ان اباسفيان وصفوا بن امية وجدا ذئبا يطلب ظبيا حتى دخل الظبي
 فى الحرم فوقف الذئب فنجينا من ذلك فقال الذئب اعجب من ذلك محمد بن
 عبدالله بالدينة يدعوكم الى الجنة وتدعونه الى النار (وفى بعض كتب السير
 روى ابو سعيد الخدرى ان راعيا يرعى غنماً فوثب عليه ذئب الى شاة
 فاخطفها فحال الراعى بين الذئب والشاة واسترجعها فاقعى على ذنبه وقال
 للراعى اماتق الله تعالى تحول بينى وبين رزقى ساقه الله الى فقال العجب
 من ذئب يتكلم بكلام الناس فقال الذئب لحدثك باعجب من ذلك هذا
 رسول الله يحدث الناس باناء ما قد سبق فاخذ الراعى الشاة الى النبي عليه
 السلام فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقتراب الساعة كلام السباع) والحاصل
 ان خوارقه عليه السلام كثيرة وعند الاولين والآخرين شهيرة بعضها
 ارهاصية ظهرت قبل النبوة وبعضها تصديقية صدرت بعدها والناس ظم
 المحقق رحمه الله تعالى اشار الى اكثرها بعبارة مجملة متضمنة لمعان
 مفصلة ثم اشعر بالعجز والقصور عن عد كالات ذلك النور حيث قال

امته عليه السلام على سائر الامم كما اشار اليه صاحب البررة بقوله (لما دعا الله
 داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم) والرسول في قول المحقق يقرأ
 بسكون السين لانه لغة في ضمها وقول من قال يقرأ باسكان السين للوزن
 ناش من عدم الوزن وضمير سمعوا راجع الى الاشخاص الذين حضروا وقت
 ظهور المعجزة ومعنى السماع هنا القبول قوله تصديقه مفعول سمعوا وهو مصدر
 مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف وهو الله تعالى واراد بالتصديق التصديق
 الفعلي لانه بمنزلة القولى كما مرنا ولذا جعلنا السماع بمعنى القبول اذ معنى
 الاصلى انما يتعلق بالتصديق القولى فتأمل وصلة التصديق محذوفة وكلمة
 من بمعنى فى متعلقة بمقدر والتقدير سمعوا وقبلوا تصديق الله تعالى اياه بايات
 الله ظاهرة منه باظهاره تعالى فى جادات وذؤبان ولفظ ذؤبان بضم الذا
 وسكون الهمزة جمع ذئب ولو قال تصديقه فى جادات وحيوان لكان اشمل
 واحسن تقابلا لكن فى ذكر ذؤبان نكتة لطيفة وهى ان محل المعجزة التى ظهرت
 فى غير ذوات الرسول والجمادات او الحيوانات والحيوانات لا تتخلو اما ان تكون
 ذوات الانس او الوحشة فظهر المعجزة فى ذوات الوحشة اعجب واغرب هكذا
 ينبغى ان يفهم هذا المقام كالا يخفى على من تأمل فى سياق الكلام والعلم عند الله
 العزيز العلام وهذا البيت مسوق لاثبات نبوة نبينا الكريم على وجه
 التخصيص بعد اعميم وهو المقصد الاقصى والغرض الكلى كذا قاله
 صاحب التسييد (واما ذكر افضليته عليه السلام فهو وارد على وجه الاطراد
 واطهر المعجزة فى يده وكل من كان كذلك فهو نبي حق) واما دعوى النبوة
 فبا لتواتر واتفاق الخصوم عليها واما اظهار المعجزة فلانه اتى بانواع كثيرة
 (منها ما ظهرت فى ذاته الشريفة وفى جسمه اللطيفة كخاتم النبوة بين كتفيه
 وكطول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسيط وكرويته من خلفه كن
 يرى من قدماه وككونه مستجاب الدعوة وكتبوع الماء من بين اصابعه الى
 ان رويت جيشه ودوابهم منها ظهرت من الجمادات سواء كانت ارضية
 او سماوية قال ابن عمر رضى الله عنه كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى سفر
 فاقبل اعرابى فلما دنى قال له النبي صلى الله عليه وسلم اين تريد قال اتوجه الى
 اهلى ثم قال له عليه السلام هل لك من خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله
 وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فقال له الاعرابى هل لك من
 شاهد قال اجل هذه الشجرة فدعى بهارسول الله صلى الله عليه وسلم وهى

مظنة التنازع والتقابل ويفضى الى اختلال النظام * كما اشار اليه
الناظم الهمام * بقوله

* لَوْلَا لَمْ يَنْظَمْ أَمْرُ الْمَعَاشِ وَلَا * أَمْرُ الْمَعَادِ لِإِثَارٍ وَعَدٍّ وَإِنْ *

كلمة لولا حرف وضع لامتناع الشيء لوجود غيره والضمير المتصل بها
مبتدأ. راجع الى الرسول الدال عليه رسلا وخبر هذا المبتدأ لازم الحذف
اى لولا الرسول المتمم المكارم الاخلاق موجود لم ينتظم امر معاش الخلق
ولا امر معادهم فالالف واللام فى المعاد والعطاش عوض عن المضاف
اليه والمراد بامر المعاش مصالح الدنيا وبامر المعاد مصالح الدين وفيه
اشعار بان عقول الخلق وان كانت مدركة بحسن بعض الاشياء فبحسبها الان
التفويض اليها مظنة التنازع لتفاوتها فلا ينتظم بها امر المعاش ولا امر
المعاد وعلل عدم انتظامهما بها بقوله لا يثار وعدو ان يعنى ان الانسان
بطبعه مجبول على اثار الخير واختياره لنفسه وعلى العدوان لمن يخالفه فى
شيء من امر الدنيا والدين فيقع الاختلال فى معاشهم ومعادهم وفى بعض
الفسخ وقع المعاد اولا وبين المعاش والمعاد جناس لاحق والظاهر ان هذا
البيت دليل ثان للارسال كرهه للتاكيد والايضاح فى البيان (قال المولى
الخيالى) يعنى ان فوائد النبوة والبعثة لا تقتصر على ما ذكر بل لها فوائد
اخر وحاصلها اصلاح حال النوع على العموم فى المعاش والمعاد *
وحفظ النظام عن الاختلال وتطرق الفساد على ما ينبغي ولهذا ذهب
المعتزلة الى وجوبها على الله تعالى لطفها وصلاها للعباد واجبها الفلاسفة
ايضا لكونها سببا للخير الامم المستحيل تركه فى العناية الالهية * ووافقه
جماعة من علماء ماوراء النهر وقالوا انها من مقتضيات الحكمة الربانية فيستحيل
ان لا توجد لتنزهه تعالى عن السفه والعبث فتدبر انتهى * لما فرغ عن اثبات
النبوة عموما اراد ان يشرع فى اثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم خصوصا فقال

* مُحَمَّدًا فَضَّلَ الرَّسُلَ الَّذِي سَمِعُوا * تَصَدِيقَةً مِنْ جَادَاتٍ وَذُوبَانِ *

محمد مبتدأ خبره محذوف والتقدير بمن ارسله الله محمد او من الرسل المبغوث
محمد او من الصديقين محمد قوله افضل الرسل خبر مبتدأ محذوف اى هو افضل
الرسل بوجهة الذى سمعوا صفة محمد وما بين الصفة والموصوف جملة
معترضة سبقت لبيان افضليته رسولنا على جميع الرسل ويعلم منه افضلية

العقلي والمراد بحكم العقل مصالح الدنيا من المعاملات والمناكحات وغيرها مثل السياسات المتعلقة بشخص واحد واهل بيت او اهل بلد من الجماعات فقوله في حكم طرف الحاجة وقوله الى تتم صلة الحاجة * وفيه فائدتان احدهما ان افراد المتمم اشارة الى ان المرسل الى قوم معين في وقت معين يكون واحدا غالبا واثنيهما ان في لفظ المتمم اشارة الى ان للعقل مدخلا في الاحكام كما سبق * من الناظم الا انه غير تام بل المتمم هو الرسول المبعوث لاتمام مكارم الاخلاق * قوله وكذا في علم اديان اى وكذا يحتاج الخلق الى متمم في علم الاديان اى علم الاعمال * الظاهرة والباطنة من العمليات والاعتقادات (فاديان جمع دين بمعنى الطاعة لابعنى الملة فقول من قال وجمع الاديان مع وحدة دين الحق باعتبار الرسل والامم ليس في محله) ثم اعلم ان ارسال الرسل من البشر الى المكلفين من الثقلين جائز في حقه تعالى عقلا عند اهل السنة بمحض فضل الله ولفظه لكن الايمان به واجب شرعا تفصيلا واجبالا بمن علم منهم اجالا قال الله تعالى * آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين احد) منهم بل نؤمن بالجميع * وعند المعتزلة واجب على اصلهم الفاسد في وجوب مراعاة الصلاح او الاصلح وقد سبق فساد اصلهم ومذهب الحكماء كذهب المعتزلة كما قاله اللقاني وعند البراهمة والشمية محال بناء على قاعدة الحسن والقبح العقلين حيث قالوا ان ما اتى به الرسول ان كان مما حسنه العقل فلا حاجة فيه الى الرسول كل ما حسنه العقل فهو مقبول سواء اتى به الرسول او لا فيكون ارسال الرسول خاليا عن الفائدة فهو لا يلبق بشانه تعالى وان كان ما اتى به الرسول مما قبحه العقل فكذلك لا حاجة فيه الى الرسول لان كل ما قبحه العقل فهو مردود سواء اتى به الرسول او لا لان العقل حجة من حجج الله تعالى (والجواب) ان قاعدتهم هذه فاسدة وقد سبق بيانه ولو سلمناها ففديقال ان ما وافق العقل قديستقل بمعرفته فيعاضده الرسول ويؤكد به بمنزلة توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل بها قيدله الرسول عليه ويرشده اليه وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه الرسول او يرفع عنه الاحتمال ومالا يدرك حسنه ولا قبحه كالنظر لوجه العجوز الشوهاء وقد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها

ان هذه الاشياء خارجة عن مقدور البشر وثالثها ان هذه الاشياء لما وجدت
بخلق الله تعالى اذ لا قدرة عليها الا الله فلما كان كذلك كان ذلك من الله تعالى
تصديقاً له في دعواه اذ التصديق الفعلي بمنزلة التصديق القولي وذلك
ثابت في الشرعيات وفي عرف الناس وما ذكر في هذه المقالة الاخيرة تفصيل
معنى قول الناظم رحمه الله مصدقين بايات وتبيان فيكون مصدقون هم الرسل
المؤيدون والمصدق بكسر الدال هو الله الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله (فائدة) اجمع المحققون على ان خوارق العادات
تنقسم الى ستة اقسام معجزة وهي ما يظهر على يد الرسول تصديقه وكرامته
وهي ما يظهر على يد الولي واعانة وهي ما يظهر من قبل عوام المسلمين الذين
لم يصلوا الى درجة الولاية ليخلصهم الله بها او يخلص على ايديهم من محن
الدنيا ومكارها واهانة وهي ما يظهر على مسيلة مثلاً من ضد ما يقصد اليه
كدعائه لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء
وارخاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة مقدمة لها وتأسيساً
لامرها واستدراج وهي ما يظهر من الخوارق التي تظهر على يد من يحصل
به اضلال الخلق كالدجال ونحوه وفي ارسال الرسل حكم لا تخصي
ومصالح لا تستقصي ومن جملتها تكميل النفوس البشرية بحسب
استعداداتهم المختلفة في العليات والعمليات واليهما اشار الناظم المحقق بقوله

﴿ لِحَاجَةِ الْخَلْقِ فِي حُكْمِ الْعُقُولِ إِلَى * مَتَمِّمٍ وَكَذَافٍ عِلْمِ ادْيَانِ ﴾

اللام في الحاجة متعلق بارسل وبيان لحكمة الارسال وفيه تضمين وهوان
يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح الابه وقيل ان يكون البيت
الاول مفتقراً الى البيت الثاني افتقاراً لازماً وعلى كلا التقديرين فهو عيب
في الشعر عند العروضيين * والحاجة بمعنى الاحتياج * والفها منقلبة عن
الواو والخلق بمعنى المخلوق المراد منهم جنس المكافين * والحكم اثبات
امر او نفيه وهو يتقسم الى ثلاثة اقسام * شرعي * وعادي * وعقلي * لان
الحاكم بالثبوت او النفي ان كان الشرع فالحكم شرعي * وان كان العادة
فالحكم عادي * وان كان العقل فالحكم عقلي مثال الحكم الشرعي
اقبوا الصلوة * ولا تقربوا الزنا * ومثال الحكم العادي النار محرقة ومثال
الحكم العقلي العلم حسن والجهل قبيح والمعنى الحاجة في حكمهم

للعادة داعية للخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد بها اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله وقال المولى الخيالى وهى فى الاصطلاح عبارة عن امر خارق للعادة يظهر الله تعالى بمجرد ارادته على يد مدعى النبوة تصديقه فى دعواه فيجب ان يكون امرا خارقا للعادة لا يمكن معارضته اذلا ذلالة على الصدق لغيره ان يكون فعل الله تعالى اذلا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له والظاهر ان الظهور على يد متبعيه كاف فى صدقه والى هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء معجزات للانبياء فليتدبر وان يوافق لدعواه والام يدل على صدقه وان لا يكون قبل الدعوى ان لا يعقل التصديق قبها وفيه تأمل انتهى *

المقالة الثانية فى اقسامها فهى تنقسم على ثلاثة اقسام فعل وترك وقول (اما الفعل) فكاحداث رياح وزلازل * وحرق وغرق واهلاك اشخاص ظلمة * وتخريب بلدان فاسدة * وانفجار ينباع من الاجار والاصابع واما الترك فكا لامساك عن الاكل والشرب برهة عن الرفان بحيث لا يتعارف مثله واما القول فكا لاخبار عن المغيبات الماضية والآتية بحيث لا يهتدى اليها عقول العقلاء وقول الازكياء كذا قالوا المقالة الثالثة فى وجه دلالتها على صدق الآتى بها قال فى الانتقاد شرح عمدة الاعتقاد وجه دلالة المعجزة على صدق من اتى بها وهو مدعى الرسالة انه مركزوز فى عقولنا وعلما يقيناً ان الله تعالى سامع لما يقوله هذا المدعى الرسالة وان ما يظهر من خوارق العادة على يده خارج عن مقدور البشر بل عن مقدور جميع المخلوقات ولا قدرة عليه الا الله فاذا ادعى الرسالة ثم قال علامة صدق دعوائى ان الله تعالى ارسلنى ان يفعل كذا ففعل الله ذلك مثلاً ان يقول انى رسول الله اليكم ودلىلى على صدقى ان الله فعل فعلاً بسبب سؤال لا يقدر عليه جميع البشر * ثم قال الهى ان كنت صادقاً فى دعوى الرسالة فسود وجه القمر فسود عقيب سؤاله كان ذلك من الله تعالى بالضرورة تصديقا لذلك المدعى فيما يدعيه من الرسالة بذلك الفعل الذى هو من نقض العادة فيكون ذلك فعلاً تعالى كقوله عقيب دعوى مدعى الرسالة صدقت لان التصديق بالفعل كالتصديق بالقول بل الفعل ابلغ من القول اذ القول يحتمل الاستهزاء وهذا مما لا احتمال فيه بوجه من الوجوه ويستحيل على الله تعالى تصديق الكاذب فدل فعله تعالى على حسب سؤاله على انه رسوله انتهى والحاصل ان ههنا ثلاث مقدمات احدها ان الله تعالى سامع دعوى هذا المدعى وثانيها

السلام في حق الخضر لو كان حيا لزراني ينافيه * واجب بانه يجوز
ان يقع الزيارة بعد وروده كذا في كشف المشارق والايات جمع آية وهي
طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض الى انقطاعها طويلة كانت او قصيرة
واصلها اوية كتمرة قلبت عينها الفا على غير قياس من اوى اليه فسميت
المعجزة آية لانها يؤوى اليها عند الاستدلال على النبوة * قال المولى الخليلي
واراد بالايات والتبيان المعجزات فانها من حيث انها علامة والة بطريق
جرى العادة على تصديق الله اياهم تسمى آيات ومن حيث انها تبين وتوضح
امر النبوة تسمى تبيانا انتهى * ولا يخفى عليك ان عطف المفرد على الجمع
يقتضى المغايرة بينهما والظاهر ان الناظم رحمه الله تعالى اراد بالايات
مطلق المعجزات سواء كانت قولاً او فعلاً او تركاً على ماسياً في بيان الثلاثة
واراد بالتبيان القرآن خاصة اذ هو وصف القرآن كما وقع في الفرقان
(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين)
فيكون من قبيل عطف الخاص على العام لكون القرآن اعظم المعجزات
واشرفها * وهن ثلاث مقالات (المقالة الاولى) في معنى المعجزة لغة واصطلاحاً
امالغة فهي اسم فاعل مأخوذة من الاعجاز وهوائبات العجز الذي وهو ضد
القدرة وفي التحقيق المعجز فاعل العجز في غيره وهو الله سبحانه وتعالى
وسميت دلالات صدق الانبياء واعلام الرسل معجزة لعجز المرسل اليهم عن
معارضتها والها فيها اماللمبالغة كعلامة ونسابة واما ان يكون صفة
لموصوف محذوف كآية وعلامة ذكره الطيبي * وقال ابن كمال الاعجاز
وصف المتحدى اسند الى ما يتحدى به مجازاً من قبيل اسناد الشيء الى سبيه
ثم جعل اسماء للامر المعهود المتكلمين والتأ فيها للنقل من الوصفية الى
الاسمية كافي الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة للتأنيث فيقال القرآن
معجزة كما ذكره صاحب التمهيد وقال في التسديد شرح التمهيد وان كانت
هذه التأ للمبالغة كافي العلامة على ما ذكر في كتب الكلام الموثوق بها
لكن لم نخل عن معنى التأنيث ولذلك وصفت هي في كتب اللغة
بالتأنيث فقال في الصحاح الامعجزة واحدة معجزات الانبياء وقال في المغرب
والمعجزة في اصطلاح المتكلمين معروفة وايضاً التأ في العلامة وان كانت
للمبالغة لا يوصف الله تعالى بها فلا يقال الله علامة بل يقال علام
بدون التاء صيانة لوصف الله تعالى عن شائبة التأنيث * واما
اصطلاحاً فقد عرفوها بتعريفات مختلفة (منها) قولهم هي امر خارق

بالحرف وذلك الحرف يكون الى غالباً نحو قوله تعالى (انا ارسلناك نوحا الى
 قومه ان انذر) اى بالانذار وقول الناظم رحمه الله فينا بمعنى الينا وقد يتعدى الى
 ثلاثة مفاعيل نحو قوله تعالى (واني مرسله رسولا اليهم بهدية) وقول الناظم
 من هذا القبيل الا انه اخر المفعول الاول لثلا يقع انفصل بين الموصوف
 والصفة وهى قوله . صدقين بفتح الدال وقيل اخر المفعول الاول للضرورة
 وفيه لو قال الله ارسل رسلا بالهدى فينا بتخفيف رسلا كما هو لغة لصح الوزن
 قال الاقانى والرسل جمع رسول فعول بمعنى مفعول نادر * والظاهر ان
 المحقق رحمه الله ذهب الى ترادف النبي والرسول كما ذهب اليه التفتازانى
 فى شرح المقاصد حيث قال النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحى اليه وكذا
 الرسول وقد يختص بمنزلة شريعة وكتاب فيكون اخص من النبي انتهى *
 اقول كونه اخص مطلقا هو المشهور عند أكثر العلماء بل هو المرجح عند البعض
 فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه
 فيجتمعان فى الرسول من البشر وينفرد النبي فيمن اوحى اليه من البشر ولم يؤمر
 بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحى اليه من الملائكة وبعث الى غيره وقيل هما
 متباينان وان الرسل هم اصحاب الكتب والشرائع والنبىون هم الذين
 يحكمون بالمنزل على غيرهم مع انهما يوحى اليهم فالنبي غير الرسول والرسول
 غير النبي كذا قاله الامام السنوسى فى شرح الجزيرية وفى ذكر صيغة جمع
 الكثرة اشارة الى ما اخرج ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى ذر رضى الله
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة والفاو اربعة
 وعشرون الفاو فى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم
 ثلثمائة ثلاثة عشر وفى رواية واربعة عشر والاولى ان لا يتعرض لحصرهم
 فى عدد معين لان هذا الحديث من خبر الواحد وهو لا يفيد يقينا بل يفيد
 الظن وهو غير معتبر فى الاعتقادات ولان حصر عددهم يخالف ظاهر
 النص وهو قوله تعالى (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
 عليك) فلا يؤمن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم بناء
 على ان اسم العدد اسم خاص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان قال
 مجاهد واولو العزم منهم خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد
 صلوات الله عليهم اجمعين وقيل ستة وقيل غير ذلك وذهب العظماء من العلماء
 الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والىاس فى الارض
 وعيسى وادريس فى السماء كذا قاله الخياطى * وفيه بحث لان قوله عليه

وذكر على القارى
 فى شرح على الشفان
 الخضر عليه السلام من
 عدد انبياء المختلفة فى نبوته
 بدليل ان الله تعالى ذكره
 فى كتابه بعنوان العبد كذا
 ذكر فى السنانية لكن
 الاكثر على نبوته
 منقول من التبيان

انه لابد وان يحدث مع كل نوء منها مطر او ريح او غير ذلك. ويضيفون
 الحوادث اليه * فانكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ذلك ونفاه
 * وفي جامع الاصول عن قتادة: قال خلق هذه النجوم لثلاث جعله الله تعالى
 زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها غير هذا فقد
 اخطأ حظه * واضاع نصيبه * وتكلف بما لا يمينه * وما لا علم له به وما يحجز
 عن علمه الانبياء والملائكة صلوات الله عليهم اجمعين وعن الربيع مثله وزاد
 والله ما جعل الله في نجم حياة احد ولا رزقه ولا موته فاما يفترون على الكذب
 ويتعللون بالنجوم رواه البخاري انتهى وقال الامام السنوسي في شرح
 الجزايرية ومن هزيان المنجمين واهل الفلسفة ما قالوا في هيئات الافلاك
 وهيئات حركاتها وحركات النجوم بمحض تخيلات هي اوهن من خيط
 العنكبوت واللازم على الكامل في عقله ترك هذا النوع قولاً واعتقاداً اذ
 هو اتباع ما لا طريق الى علمه وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وكم
 من محذول من الناس مصاب في عقله ودينه ترك ما يمينه من تعلم العلوم
 الشرعية والعمل بمقتضاها وشغل نفسه بتعليم تلك العلوم الواهية التي
 قررها من لاقرارها من الفلاسفة لقصد الرياسة والاغراب عن الناس
 بالباطل المحض انتهى لمخصراً وقال على القاري في ملحقات الفقه الاكبر ان
 تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى (قل لا يعلم من في
 السموات والارض الغيب الا الله) ولقوله عليه السلام من اتى كاهناً فصدقه
 بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكواكب
 في مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساهر
 والنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال انتهى
 (فائدة) ان الدوران لغة الطواف والحركة قول الشيء واصطلاحاً هو ترتيب
 الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية كترتيب الاسمهال على شرب
 السقمونيات والشيء الاول دائراً والثاني يسمى مداراً ولما فرغ الناظم من
 الالهيات وما يتعلق بها اراد ان يشرع في النبوات وما يتعلق بها اذ هي الجزء
 الثاني من الايمان فقال

❖ اللَّهُ أَرْسَلَ فِينَا بِالْهُدَى رَسَلًا ❖ مُصَدِّقِينَ بَيِّنَاتٍ وَبَيِّنَاتٍ ❖

الله مبتدأ وجلة ارسل خبره وتقديم المسند اليه هنا للتقوية فقط على
 مذهب اليه السكاكي وارسل يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما

علة الكواكب اولى من عكسه فاذا لايفيد الدوران العلية سيما اذا تحقق
التخلف بان توجد الحوادث بدون اوضاع الكواكب او يوجد الوضع
المخصوص بدون الحوادث وذلك كثير جدا كما في التؤمين فان احدهما
قد يكون في غاية الشقاوة والاخر في غاية السعادة واما التفاوت بينهما
في وقت الولادة فيكون بقدر درجة واحدة وانه لايجب التغير في الاحكام
بالانفاق * ثم اضرب عن قوله اذقديدور مدار للترقي في نفى افادة الدوران
العية ان افادة الدوران العلية يستلزم كون المعلول علة والعلة
معلولا اذقديدور مع المعلول علة بل قديدور امران متضائفان بلانعليل لانه
لو كان تعليل لازم ان يكون منهما علة للاخر وانه باطل قطعاً وبشير الى
هذا التقدير قول بعض الافاضل شعر (وجاز ان يصدر الانسان من
واحد * ولا اعتبار باحكام بدوران * اذقديدور مع المعلول علة * ودار
من دون تعليل مضافان * ولقد احسن هذا القائل في ترك الاضراب اذلا
وجهه هنا اصلاً كما قاله المولى الخيالى * واراد الناظم رحمه الله تعالى
بالمدار هنا اوضاع الكواكب وبالمضافان الشئان المتضائفان مطلقاً لا اوضاع
الكواكب والحوادث كما ظن هذا * ويحتمل احتمالاً بعيداً ان يكون بل
هنا الانتقال من حكم الى حكم اخر لا الاضراب ويكون مضافان من الاضافة
بمعنى النسبة لامن التضائف والمعنى ان للكواكب المتحركة بحركات
الافلاك ربطاً وتعلقاً بالحوادث السفلية وليست احدهما علة للاخرى
لان مبنى العلية على زعم القائلين بها الدوران ولا اعتبار له في اثبات
الاحكام بل هما شئان مضافان الى خالقهما وسيثاقى ما يؤيد هذا المعنى في
معنى الحديث الذي سنذكره انشاء الله تعالى واصل هذا الحكم ما ذكره
محيي السنة في المصابيح في باب الكهانة حيث قال وعن زيد بن الجهمي
قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح بالحديبية
على اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون
ماذا قال ربكم * قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادى مؤمن الى
وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب
واما من مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب ﴿ قال ﴾
شراح هذا الحديث النوء سقوط نجم من منازل القمر مع طلوع الصبح وهى
ثمانية وعشرون نجماً يسقط في كل ثلاث عشر ليلة نجم منها في المغرب
مع طلوع الفجر ويطلع اخر بقابله في المشرق من ساعته وكانوا يزعمون

المراد من بعض الافاضل هو
المولى الخيالى قال هذان
البيتان في نوته

اصل العالم ومادة بنى ادم باطل عند جميع اهل الملل من اهل الاسلام واليهود والنصارى وغيرهم من اتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم من مضمون البيت السابق ان العلويات مع اوضاعها من الحركات والسكنات وان السفليات مع الحوادث الواقعة فيها حادثان باحداث الله تعالى ومستهدان الى الله تعالى وليس شئ منهما مؤثرا في الاخر ولا علة له كما زعمه المنجمون فالناظم المحقق اشار الى هذا الحكم بقوله

لِلْعُلُوِّ بِالسُّفْلِ رِبْطٌ لَا تَعْلِيلَ * اِذْ قَدِيدُورٌ مَدَارٌ بِلِ مَضَافَانِ *

العلو بضم العين وكسرها ضد السفل بضم السين وكسرهما وهما في الاصل بمعنى الفوق والتحت يقال علو الدار وسفلها كذا في المختار فقول من قال انهما مصدران سمي بها جانب الفوق والتحت غلط وانما المصدر هو العلو بضمين وقول الناظم من قبيل ذكر المحل واردة الحال فالمراد بالعلو الكواكب المتحركة بحركات الافلاك وبالسفل الحوادث الواقعة في عالمنا هذا كما اشار اليه المولى الخيالى والباء في قوله بالسفل متعلق بالربط وهو في اللفظ شد الشيء بالحبيل وغيره ومثله الارتباط وفي المختار وارتبط بمعنى ربط وقيل الربط التعلق بين الشيئين كالنوط وزنا ومعنى ربط العلو بالسفل هنا تعلق العلو بالسفل لا بجهة التعليل بل بتقدير القادر الجليل كما قال الملك الكريم ذلك تقدير العزيز العليم قوله اذ قديدور مدار تعليل للنفي السابق يعنى ان للكواكب المتحركة الحاصلة في العلو ربطا وتعلقا بالحوادث السفلية وايست تلك الكواكب المتحركة بحركات الافلاك علة للحوادث الحاصلة في السفل ولا يدل عليها الدوران كما زعمه المنجمون والصائبون حيث قالوا ان الكواكب المتحركة بحركات الافلاك هي العلة لحدوث الحوادث الواقعة في عالمنا هذا وتمسكوا في ذلك بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة في جوف فلك القمر وجودا وعدما مع ما لتلك الكواكب مع الاوضاع في البروج كما نشاهده في الفصول الاربعة وتأثيرات الطوابع فرد الناظم رحمه الله قولهم هذا بان نفي العلية المبنية على الدوران اولا بالتصريح حيث قال لا تَعْلِيلَ ثم اثبت النفي المذكور بقوله اذ قديدور مدار يعنى انكم قد اثبتتم هذه الدعوى بالدوران وهو لا يفيد العلية لان المدار اعني الكواكب ايضا يدور على الحوادث فيقال ان الكواكب المخصوصة قد توجد عند وجود الحوادث المخصوصة وتعدم عند عدمها فلا يكون

مطلقا لانه قد يطلق على مايساوى العين وماله قيام بذاته منقسما كان او لا
فيكون المراد بالفرد مالا يقبل الانقسام اصلا لا قطعيا ولا كمرا ولا وهما
وهذه البيت مشتمل على مطلبين الاول ان العالم بجميع اجزائه من العلويات
والسفليات والاعيان والاعراض حادث اى وجد بايجاد الله تعالى بعد ان
كان معدوما * وهذا المطلب كثيرا الفوائد بل من مهمات العقائد كما قاله السعد
التفازانى والمطلب الثانى ان الاجسام من السفليات والعلويات كلها
مركبة من الجوهر الفرد يعنى الجزء الذى لا يتجزى فانه ثابت لا ينكر عندنا
وحادث يتركب جميع الاجسام منه ومنه قال على القارى فى شرح بدأ
الامالى واثبات الجزء الذى لا يتجزى من جملة الفوائد لامن ضرورات
العقائد والمخالفون فى المطلب الاول هم الفلاسفة منهم ارسطائيس واتباعه
ونقل عن افلاطون القول بحديث العالم وادلتهم المساطلة والاجوبة
عن اقوالهم الباطلة مذكورة فى المطولات وبرهاننا فى هذا المطلب كثيرة
ونحن نكتفى بواحدة منها فنقول ان العالم محدث لانه اسم لكل ماسوى الله
تعالى وكل ماسوى الله تعالى محدث ينتج من الشكل الاول ان العالم محدث
اما الصغرى فظاهروا ما بيان الكبرى فنقول ان كل ماسوى الله محدث لانه
اما اعيان واما اعراض وكل واحد منهما اما ان يكون قائما بنفسه او لا فالاول
اعيان والثانى اعراض والاعيان اما جسم او جوهر فرد لانها ان كانت
مركبة فهو جسم والافرد جوهر فرد فالحال محدث وهذا البرهان مؤيد
بما فى القرآن من خلق السموات والارض وما فيها وابداعهن الذى هو
الايجاد من كتم العدم بالارادة والقصد الى تحصيل غير الحاصل وذلك ايضا
معلوم من ضروريات الدين لا ينكره الامن عى قلبه وختمت حواسه عن
مشاهدة اليقين والمخالفون فى مطلب الثانى هم جمهور الفلاسفة المتأخرون
كما قاله شارح الصحائف قائم نفوا وجود الجزء الذى لا يتجزى فى الخارج
وذهبوا الى تركيب الاجسام من الهولى والصورة قائلين بقدمهما وقدم
العالم وقد اجمعوا على كفرهم وكفر من تبعهم من الانام وادلتنا على ثبوت الجوهر
الفرد كثيرة منها ما ذكره الاصفهاني ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل
للقسمة ليس بواحد لانه لو كان واحدا لفانت به وحدته بانقسام الجسم لان انقسام
الحل يقتضى انقسام الحال وحاصل معنى البيت ان العالم وهو ماسوى الله
من الموجودات بظاهرها وباطنها وعلوياتها وسفلياتها وجواهرها
واعراضها حادث باحداث الله تعالى اياه والقول بكون الهولى هو

وبابن ابي سفيان وباخي معاوية قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد سألت الله لاجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يجعل الله شيئا قبل حله ولن يؤخر الله شيئا عن محله ولو كتب سألت الله ان يميزك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهزم وهذا بالفرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالنم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما ولهذا كان احد بن حنبل يكره ان يدعى له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان الدما يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء وحاصل هذه المسئلة ان موت المقتول حادث بايجاد الله تعالى كما ان وجود المقتول كائن بايجاد الله تعالى لانه هو المحي والمميت بل وجود العالم بجميع اجزائها حادث باحداث الله تعالى ولذا عقب هذه المسئلة بقوله

❁ كَلَّ الْعُنَاصِرُ وَالْأَفْلَاقُ حَادِثَةً ❁ وَجَزَّوْهَا جَوْهَرُ فَرْدٍ يَبْرَهَانُ ❁

العناصر جمع عنصر وهو الذي تتألف منه الاجسام المختلفة الطبايع وهو اربعة الارض والماء والهواء والنار والمراد من العناصر الاجسام السفليات بقرينة المقابلة وتلك الاجسام اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة احدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذه الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحیوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والافلاك جمع فلك والمراد بها الاجسام العلويات فهي العرش والكرسى وسدرة المنتهى والسموات السبع وما فيها من الكواكب والملائكة والالواح والقلم والجنة قوله حادثة خبر كل ومعنى حادثة اى منتقلة من القدم الى الوجود لاقديمة كما زعمت الفلاسفة قوله وجزؤها مبتداء والضمير راجع الى كل واحد من العناصر والافلاك وجوهر خبره وفرد صفة جوهر وصف الناظم الجوهر بالفرد تبعا لعبارة المتقدمين والمتأخرون فهم يعبرون عنه بالجزء الذي لا يتجزى وفائدة الوصف اخراج المركب كالجسم اذ الجوهر اعم من الجسم

وكسبه القتل الذي يخلق الله تعالى عقبيه الجرح والموت بطريق جرى العادة مع القطع بان حركات القاتل وما وجد معها كل ذلك واقع بمحض خلق الله تعالى بلا واسطة وعن الثاني ان الاجلين المذكورين في هذه الآية الكريمة ليسا اجلا حيوة كل حي بل الاول هو الاجل المقدر لحياة كل حي والاجل الثاني هو الاجل المقدر لحياة العوام كلها وقيام الساعة ولهذا وصفه بأنه مسمى عنده اشارة الى انه لا يعلم غيره كما قال في الساعة قل انما علمها عند ربي لا يجلبها لوقتها الا هو وعن الثالث ان الضمير في قوله تعالى وما نعلم من عمره ولا ينقص من عمره راجع الى مطلق العمر ونظيره قولك له درهم ونصفه والمعنى ولا ينقص عمر شخص من اعمار اقرانه ومدد امثاله وقد جرت عادة الله سبحانه بالطول فيها وبالقصص فيها وليس المراد من الآية تنقيص عمره الواقع في علم الله وكيف يسوغ اعتقاد ذلك وفيه تغيير علمه تعالى ويصح حل الزيادة والنقص في هذه الآية على المحو والاثبات المعتورين على صحف الملائكة اذ قد ثبت شيء في صحيفتهم مطلقا وهو مقيد في علم الله تعالى ولذلك حل المحققون قوله تعالى يحج الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وعن الرابع بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا لكن علم تعالى انه يفعلها ليكون عمره سبعين سنة مثلا فنسبة هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على انها امارت عليها في علم الله تعالى وانها لو لم تكن لما كانت الزيادة قبل وفي هذا الجواب نظر لانه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب انه واحد فالوجه في الجواب ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الجبر والبركة كذا قاله على القاري ومنهم من قال في الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية ومنهم قال ان تلك الاحاديث صدرت في معرض الحث على بعض الطاعات بطريق المبالغة يعني لو كان شيء يبسط به في اجل رجل لكان هذا ويجوز فرض المحال اذا تعلق به حكمة الملك المتعال ثم اعلم انه سبحانه وتعالى قدر للخلق اقدار اوضحر بلهم اجالا كما قال وخلق كل شيء فقدره تقديرا * وقال انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابي عمر مرفوعا انه قال قدر الله مقادير الحق قبل ان يخلق السموات والارض بمخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء وقال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وايضا روى في صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزواجي رسول الله عليه وسلم

للمجمل الشرطية ان تقع حالا اذا شرط فيها الشيء ونقيضه نحو لاضربته
ان ذهب وان مكث كذا قالوا في امثاله وتقطع مطاوع قطع يقال قطع
الشيء فتقطع والغيلان جمع غول وهو جنس الجن والشياطين واريد به
هناكل ما بهلك الحيوان من المكلف وغيره ولو قال الناسم وان تقطع
في اسياف انسان لكان احسن فتأمل ثم اعلم ان هنا حكمان الاول ان المقتول
ميت باجله وزعم كثير من المعتزلة المقتول قدقطع عليه اجله وهو الوقت
الذي علم الله موته فيه لولا القتل وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم
الله موته فيه على تقدير عدم القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات في ذلك
الوقت البتة وكلا القولين باطل اذ مذهبنا ان المقتول ميت باجله من غير تقدم
عليه ولا تأخر عنه وانه لو لم يقتل لا تقطع ولا ينجز بوجود الاجل وعدمه
فلا قطع بالموت ولا بالحياة لان اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكان بقائه وموته
لا انجزم باحدهما والحكم الثاني ان الاجل واحد قال التفازاني زعم الكعبي
من المعتزلة ان المقتول له اجلان القتل والموت وانه لم يقتل لعاش الى
اجله الذي هو الموت وزعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو
وقت موته بتحمل رطوبته وانطفأ حرارته الفرزيتين واجلا افتراسية
بحسب الآفات والامراض وكلا القولين ايضا باطل واستدل اهل الحق
عقلا ونقلأ اما عقلا فلان علم الله تعالى تعلق اولا بالعلومات على ماهي
عليه فيلزم ان يكون الاجل المقدر لموت كل حي واحد لا يمكن فيه التبدل
والتغير اذ تقدير الاجل انما هو على وفق علم الله تعالى وعلمه تعالى يستحيل
التخلف عليه واما نقلأ فبقوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون والحديث المعروف ان الله يبعث عند تصوير العبد
في بطن امه ملكا فيكتب على جبهته رزقه واجله وسعادته وشقاوته فهذه
الاية والحديث الشريف يدلان على ان اجل المقتول غير مقطوع عليه
بل هو اجله المقدر واختجت المعتزلة عقلا ونقلأ اما الاول فلانهم قالوا
لو كان المقتول ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا اولياء المقتول
دية ولا قصاصا واما الثاني فبقوله تعالى ثم قضى اجلا وامل مسمى وقوله
تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وبالحديث الواردة
في ان بعض الطامات يزيد في العمر مثل قوله عليه السلام لا يزيد في العمر
الا البر والجواب عن الاول ان احكام الله وافعاله تعالى غير معللة كما سبق
وايضا فوجوب العقاب والدية والقصاص على القاتل لارتكابه النهي

يستوفي رزق نفسه لا يأكل أحد رزق غيره ولا غيره رزقه لان ما قدره الله غذاء
 شخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع
 ان يأكله وكذا الرزق بمعنى الانتفاع اذ يجوز ان يكون الماء كمول رزقا لاحد
 بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينفع به اخر بالاكل قال صاحب الانتقاد والحق
 في هذه المسئلة انه لا خلاف في الحقيقة بل هو نزاع لفظي ولا مناقشة
 في الاصطلاحات غاية ما في الباب ان اصطلاحهم يؤدي الى خلف خبر الله تعالى
 ويؤيد قول الشيخ ابي الحسن الرستغيني وابي اسحق اسفرائني فانهما قالوا لا خلاف
 في هذه المسئلة من حيث العبارة لا غير وهو الصواب انتهى * وكذا قال الشيخ
 علي القاري في شرح الفقه الاكبر ثم قول الناظم يأكل جملة حالية قيد من قيود
 التعريف وكذا قوله محرما او مباحا جزء من اجزائه كما وقع في تعريف صاحب
 الابكار فقوله من قال لا دخل لهما في التعريف بل هو تصريح منه بانه يتقصد
 عندنا الى ذنبك القسمين لا كما زعمت المعتزلة من اختصاصه بالحلل ايس
 في محله وفي ذكر لفظ المباح في مقابلة المحرم من غير داع كلام فتأمل * وسكون
 هاهو بعد الغاء لغة ولما كان كل واحد من الارزاق والآجال مقدر بتقدير الله
 تعالى ولا يزيد على ما هو مقدر في الازل ولا ينقص ناسب ذكر احدهما عقيب
 الآخر فقال

❦ ولا يقدم حيوان على اجل ❦ وان تقطع في انياب غيلان ❦

الواو لعطف مسئلة على مسئلة كما مرنا ويقدم بفتح الدال مع التشديد فعل
 مضارع من التقديم والحيوان نائب الفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل
 من قدم بمعنى تقدم ويؤيد الاول قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء
 اجلها ويقوى الثاني قوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون وعلى كلا الوجهين فلانما في عبارة الناظم كما ظن الشارح
 العالي والاجل لغة الوقت المضروب واجل الشيء يقال لجميع مدته
 ولاخرها ولذا يقال اجل هذا الدين شهران او اخر الشهر وعرفا هو منتهى
 زمن الحيوه ولذا يفسر بالوقت الذي حكم الله تعالى بطلان حيوات الحيوان
 فيه وهو الشايخ في استعمال اهل الكلام وتنوين اجل عوض عن المضاف
 اليه اي على اجله وان في قوله وان تقع وصلية وهذا الجملة عطف
 على محذوف اي ان لم يتقطع وان تقطع والجلتان في محل النصب على الحالة
 من حيوان اي لا يقدم حيوان على اجله مستويا تقطعه وعدم تقطعه ويجوز

* وَالرَّزْقُ مَا يَسْقُ لِلْخِيَّوَانِ بِأَكْلِهِ * محرماً أو مباحاً فهو قِسْمَانِ *

في المختار * قال الازهرى يقال رزق الله الخلق رزقا بالكسر والمصدر الحقيقي رزقا والاسم يوضع موضع المصدر انتهى * فهم من هذا الكلام ان الرزق بالكسر اسم ما ينفع به وقد يوضع موضع المصدر * واما المصدر فبالفتح ونظير هذا قولهم الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر قول من قال الرزق مصدر في الاصل سمي به المرزوق كالخلق بمعنى المخلوق يخالفه فتأمل * وفي النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب والنفوس كالعارف والعلوم انتهى * وقوله تعالى وما رزقناهم ينفقون يحتملها والظاهر ان محل النزاع بيننا وبين المعتزلة هو النوع الاول قال علماءنا ان الحرام رزق مثل الحلال وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق ومبنى الخلاف انما نشاء من تفسير الرزق وهو عندنا مفسر بوجوه مذكورة في كتب الكلام منها ما ذكره التفتازاني في شرح العقائد حيث قال الرزق اسم ما يسوقه الله للحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما فسلكت الناظم رحمه الله مسلك التفتازاني في تعريف الرزق وهو موافق لما اختاره بعضهم من ان الرزق هو كل ما يتغذى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير ولكن قال صاحب الابكار * والمختار انه ما تنفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او محرما وانما كان هذا مختارا لانه دخل فيه رزق الانسان والدواب وغيرها وشمل المأكول وغيره ومعنى الاضافة الى الله تعالى يفهم من قوله مباحا او محرما فلا يرد قول من قال خال عن معنى الاضافة الى الله تعالى نعم يرد على هذا التفسير جواز ان يأكل شخص رزق غيره وان يأكل غيره رزقه وهو خلاف مذهب اهل الحق فالاعتماد والتعويل على ما ذكره الناظم الجليل واما عند المعتزلة ففسر بوجوه ثلاثة لانهم تارة فسر به بان مملوك يأكله المالك وتارة بانه الحلال وتارة بما لا يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الاحلال ويرد عليهم على التفسير الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا ويلزم على التفسير الاول والثاني معا ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله شيئا وهو خلاف ما ثبت بالاجماع ويرد على الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن تمسكتهم انهم قالوا لو كان الحرام رزقا لماجاز الذم والعقاب على اكله قلنا ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وارتكابه لانتهى عنه ومن فروع هذه المسئلة قول اهل الكلام في هذا المقام وكل

وهو الله تعالى واحدا مفعول ابتلى والابتلاء في الاصل الاختبار والامتحان
وهنا مجاز عن معنى المعاملة لان الله تعالى منزّه عن الاختبار والبلوى البلية
والبلاء واحد وهو اصابة المكروه قوله واخزان عطف على البلوى من قبيل
هطف اللازم على المزموم وتجريده عن حرف التعريف للضرورة ثم اعلم
ان اهل الحق اجمعوا على ان ما فعل الله عباده من الاحسان والصحة
والسلامة والايمان والهداية والطف تفضل منه ولولم يفعل ذلك لكان
جائزاً وليس على الله واجب استدلووا على عدم وجوب الاصلح على الله
تعالى بالمعقول والمنقول اما المعقول فن وجوه الاول ما ذكره الناظم من انه
لو كان الاصلح للعباد واجبا على الله تعالى لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا والاخرة سيما المبتلى بالاسقام * والالام وسائر انواع المحن والملام
لو كان ذلك لما وجب على العباد شكر الله تعالى على فعل لكونه اداء للواجب
عليه كن ردودايقه الى صاحبه ويؤدي ديناعليه الثالث ان مقدورات الله
تعالى غير منتهية فاي قدر عليه يضبطونه في الاصلح فقوفه هو اعلى منه
فيجب لالي حد الرابع لو وجب رعاية الاصلح على الله لما امارت الانبياء
والاولياء المرشدين ولما ابقى ابليس وذرياته المفسدين وبالجملة لو وجب عليه
تعالى الاصلح للعباد لما وجدت محنة ذنوبية والاخرية واما المنقول فكثير
منه قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا
كل نفس هداها وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ونحو ذلك
من الآية دالة على عدم وجوب الاصلح وذهب جمهور المعتزلة الى ان
رعاية الاصلح للعباد واجبة فمعتزلة البصرة خصصوها بالامور الدينية
ارادوا بالاصلح الانفس في باب الدين ومعتزلة بغداد عموها بالامور
الدينية والذنوبية وارادوا بالاصلح الا وفق للحكمة والتدبير والناظم
رحمه الله رد الفريقين بالكفر والفقر والبلوى واخزان واعتمادهم في ذلك
على قياس الغائب على الشاهد حيث قالوا نحن نقطع بان الحكيم اذا امر
بطاعته احد وقدر على عطاء ما يوصل المأمور اليها من غير تضرر بذلك
ثم لم يفعل عد ذلك عند العقلاء في زمرة البخلاء ورد قولهم بان ما قلتم
في الشاهد كذلك واما في الغائب فليس كذلك ومن تفاريع مباحث خلق
الافعال مسألة الارزاق ولذلك نظرهما الناظم سلك توابع الافعال فقال

كخلق الاجسام او مادة تحمل الجبال والصعود الى السماء فهذه المرتبة لا خلاف في عدم الوقوع واما جوازها فمختلف فيها وفي شرح الصحائف * قال اكثر اهل العلم تكليف ما لا يطاق مع وذهب الاشعري وقوم من متابعيه الى انه جائز وقال بها الدين في شرح الفقه الاكبر والحق عندى جواز هذه المرتبة بالنظر الى ذات الواجب وعنايته المطلقة وقدرته الكاملة وارادته الشاملة واما بالنظر الى حكمته ورأفته على عباده فالاقرب عدم جوازها لان منافاتها لحكمة الحكيم ورأفته الكريم اظهر من ان يخفى واما تكليف الملائكة بآباء الاسماء مع انه غير مطابق لهم فتكليف تعجيز لا تحقيق وكلامنا ليس الا في الثاني واما صدور افعال العباد عن قدرة الله دون قدرة العبد على ما هو الحق فلا يوجب كون الافعال غير مطابق بل يكفي في طاعة العبد ان لا يتخلف تأثير قدرة الله تعالى عن قدرة العبد وارادته بطريق جرى مادة الله عليه انتهى وادناها ان يمنع لتعلق هلمه تعالى وارادته بعدم وقوعها كايما ن فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل جوازها ووقوعها شرما بل قالوا ان هذه المرتبة ليست من قبيل تكليف ما لا يطاق بالنظر الى ذاتها لان لقدرة العبد تأثير في افعاله توسط ايمان الجبر والقدر على ما عرف في محله على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان كذا في مدار الفحول شرح منار الاصول ولما فرغ من بعض فروع مسألة خلق الافعال شرع بعض منها فقال

❦ لو كان اصْلَحَ فَرْضاً مَا بَتَلَىٰ أَحَدًا ❦ بِالْكَفْرِ وَالْفَقْرِ وَالْبُلُوِّ وَآخِرَانِ ❦

اصْلَحَ اسم تفضيل والمضاف اليه مقدر اى اصْلَحَ الافعال وانفعها لان استعمال اسم التفضيل لا يخلو من احد ثلاثة اشياء لفظا او تقديرا كذا قرر في كتب العربية قاطبة فقول من قال الاولى الاصْلَحَ فليس قولاً بالاصْلَحَ ومعنى الفرض هنا الالتزام والايجاب ومنه قوله تعالى فرض عليك لادك اى اوجب عليك العمل به فيكون المراد منه الوجوب الشرعى الذى يستحق تاركه الذم والعقاب ويحتمل ان يكون الفرض بمعنى الوجوب العقلى المفسر بما لا بد ان يفعله سبحانه وتعالى لقيام الداعى وانتفاء الصارف فوجوب الاصْلَحَ على الله تعالى محال على كلا المعنيين الا ان اكثر اهل الحق مبنى على المعنى الاول واما المعتزلة فبعضهم فسر الوجوب هنا بالتفسير الاول وبعضهم بالثاني كما قال ابراهيم الاقناني وصلة الفرض محذوف وهو على الله وما في ابتلى نافية * وفاعل ابتلى راجع الى المذكور معنى

وما نقل عن الثقات انها غير معلة . منها غير معلة بما يرجع نفعه الى الله تعالى
اذا العرف ان يقال انى ما فعلت هذا لغرض او علة اى بما يرجع نفعه الى لانه
ما فعله لمصلحة اصلا انتهى * ولما فرغ من ذكر الاختلاف في تجويز تعليل
البعض من افعال الله تعالى عقبه بذكر مسألة تكليف ما لا يطاق لكون التكليف
بها فعلا من افعال الله تعالى فقال

❦ ولا يكلف عبد فوق طاقته ❦ لكنه لا يعقل عاجز مان ❦

الواو لعطف مسألة على مسألة ويكلف فعل مضارع مجهول من التكليف يقال
كلفه الشئ تكليفا اذا امره بشئ يشق عليه فيتمدى الى المفعولين بلا حرف
الجر واما استعمال بعضهم المفعول الثانى بالباء فباعتبار معنى الامر * ولو قال
الناظم ولا تكلف نفس فوق طاقتها لكان مناسبا لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والاصل في كلمة فوق انها ظرف من ظروف المكان وتقابلها
التحت وقد تستعار للمنزلة والرتبة ونحو ذلك وقد يحى بمعنى افضل وارفع
واكثر قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم اى افضل من ايديهم وقال الله تعالى
والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة اى ارفعهم بمنزلة يوم القيمة وقال تعالى
وان كن فوق اثنين اى اكثر من اثنين كذا في كتاب الوجوه والنظائر
والمعنى الاخير هو المناسب في هذا المقام فقول من قال كلمة فوق اسم بمعنى
ما لا يسعه الطاقة نشاء من قلة التدبر او من الفاقة قوله لكنه استندرك من
غوى الكلام ومفهومه وضمره راجع الى ذلك المفهوم وكلمة لاحرف عطف
والمعطوف عليه محذوف واللام في العقل بمعنى الباء وطان اسم الفاعل من
عنا اذا خضع وذل فاعل اعلان قاض وفي النهاية العاني الاسير وكل من ذل
فتقدير الكلام نحن معاشر الحنفية نحكم بعدم وقوع التكليف بالحال لكن
حكمتنا انما هو بالدليل القرأني لا بالعقل العاجز العاني فان العقل عاجز قاصر
في فهم امثال ذلك الاحكام * لجواز ان يقع لحكمة معلومة عند العليم العلام
حاصل ما ذكره المحقق انا نستدل في هذه المسئلة بالدليل النقلى فقط لا بالدليل
العقلى وان استدلل بعض الحنفية بهما جميعاً على ما ذكرنا وفي كتب الكلام * ثم
اعلم ان ما لا يطاق له ثلث مراتب اقصاها ان يمنع لذاته ونفس مفهومه بجمع
الضدين وقلب الحاسيق اى انقلاب واحد من الواجب والممكن * والمنع
الى الآخر فلا يجوز التكليف بها ولم يقع اتفاقا لانها لا تدخل تحت القدرة
القديمة فضلا عن الحادثة واسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا

انا نقصر عقولنا لم نطلع عليها في كل افعاله وذلك لا توجب انتفاؤها في نفس الامر * قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر كما يجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما شبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون انتهى وليس فيه ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبد من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا مالا حكمة له على ان بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما ينفون وجوب التعليل لانهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي وهو غريب انتهى قول اللقاني والاشاعرة لا ينكرون كون فعل الله تعالى متضمنا لحكم ومصالح وان انكروا كون افعال الله معللة بالاغراض * بناء على ان الغرض لابد وان يكون وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى الفاعل نفسه فيلزم استكمال الواجب بالغرض مع انه ينا في الوجوب كذا قال بهاء الدين * قيل وعلى هذا يكون النزاع بين الاشاعرة والماتريدية قريبا الى النزاع اللفظي لان من قال افعال الله غير معللة بالغرض بمعنى الباعث على الفعل بحيث لولاه لم يفعله ومن قال انها معللة اراد انها معللة برماية مصالح العباد ويؤيد هذا قول صاحب التعرف واجمعوا انه تعالى يفعل الاشياء لالعلة ولو كان لها علة لكان للعلة علة الى ما لا يتناهى وذلك باطل * وقال شارح الصحائف والحق في هذه المسئلة ان الله تعالى قادر حكيم غني ولا بد من الفعل او الترك بالنسبة اليه تعالى واحدا في المقدورية لانه لا يباشر الفعل كباشر افعالنا بل يكفي في حدوث الحوادث قوله كن فحينئذ يختار اولى الطرفين واحسنهما وما لا يكون قبهما اذ ترك الاولى بلا ضرورة وحاجة عن مثل هذا القادر نقص ومحال بالضرورة وتلك الاولوية لا تكون بالنسبة اليه تعالى لنزاهته عن ذلك بل في نفس الامر او بالنسبة الى العباد والفعل على هذا الوجه غاية الكمال وخلافه عين النقص والعبث وايضا لا خلاف ان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق والحجة عليهم واظهار المجزة لتصديق الانبياء فمن انكر التعليل انكر النبوة وكل دليل يأتى به يكون قادحا في النبوة * فان قلت جاز ان يكون انكارهم في غير هاتين الصورتين قلت دلائلهم في التعليل مطلقا فيكون دعواهم كلية وايضا لو كان كذلك لكان دلائلهم منقوضة بهاتين الصورتين والدلائل العقلية لا يقبل التخصيص

واحكامه تعالى والمراد بحكم الايجاب والتحریم المتعلقين بافعال المكلفين
وهو المسمى الحكم الشرعي بمعنى لادخل ولا تعلق للعقل في تحسين جميع
حكم الاله وتبيحه بل قيل هوالة لمعرفة بعض الاحكام كما صرح به فيما سبق
من الكلام * قوله وفي تجوز تعليله ابتداء المسئلة وهو من قبيل اضافة المصدر
الى مفعوله وضمير تعليله راجع الى الحكم والتقدير وفي بيان تجوز المجوزين
تعليل بعض الاحكام * قولان عند العلماء الاعيان والمراد من بعض الاحكام *
ماعدا بعثة الانبياء عليهم السلام * لاهتداء الانام * والحجة عليهم وماعدا اظهار
المجزة لتصديق الانبياء فانه لاخلاف في تعليل هذين الحكمين فن انكر التعليل
فيهما فقد انكر النبوة كذا قاله صاحب المعارف والمراد من القولين نفي الجواز
واثباته اما المثبتون فهم الماتريدية واكثر الفقهاء وبعض المعتزلة * واما النافون فهم
الاشاعرة قال شارح الصحائف اختلف العلماء في تعليل افعال الله واحكامه فقالت
المعتزلة واكثر الفقهاء انها معللة برعاية مصالح العباد وذهب آخرون الى
امتناع تعليل افعاله واحكامه تعالى انتهى احتج الفريق الاول عقلا ونقلًا اما عقلا
فلانه تعالى لو لم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث وهو على القادر * الحكيم * الفنى *
محال واما نقلًا فهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله وامثال ذلك كثيرة في القرآن العظيم
ودالة على تعليل افعال الله الكريم * واحتج الفريق الثاني وهم النافون
حيث قالوا لاسك ان التعليل بالاغراض مستحيل في حقه تعالى مطلقا
سواء كان الغرض راجعا اليه تعالى او الى خلقه * اما وجه استحالة
الغرض الراجع اليه تعالى فلائه ان كان ذلك الغرض الباعث على
الفعل قديما وجب قدم العالم ولزم كون افعاله تعالى بالايجاب العقلي
كما هو مذهب الفلاسفة ابعدهم الله تعالى وان كان الغرض حادثا يتصف
به عند ايجاد الافعال لم نقصه تعالى في ذاته وكونه مستكملا بتحصيل ذلك
الغرض وانه بط * واما وجه استحالة التعليل بالغرض الراجع الى خلقه
فهو انه لايجب عليه ايصال غرض الى شيء من مخلوقاته اذ لايجب
عليه تعالى مراعاة صلاح ولا اصلاح على ما ياتى بيانه في محله كذا قال
الامام السنوسى في شرح الجزايرية * وقال ابراهيم اللقاني في شرح
الجوهرة مذهب الاشاعرة ان افعال البارئ تعالى ليست معللة بالاغراض
والمصالح * والغرض مالا جلّه يصدر الفعل عن الفاعل * ومذهب
الماتريدية امتناع خلوفعله عن المصلحة ولزومها في جميع افعاله غاية الامر

وثبت ايضا بالضرورة والبداهة ان لقدرة العبد و ارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش * وذلك المدخل ليس مدخل ايجاد واختراع اذ هو مختص به تعالى بالدلائل الواضحة فقلنا انه نوع اخر يعبر عنه بالكسب والارادة الجزئية وقصرت العبارة عنه الا بلفظ الكسب كما ان التفرقة بين الالذة والا لم معلومة قطعاً ولا يعبر عنه عنهما الابهذين اللفظين وقد جعل الله تلك الارادة الجزئية سبباً دياً لخلق افعال العباد وتحقيقه ان ذات العبد وصفاته مخلوقتان لله تعالى فصفة الارادة قابلة للضدين اى الفعل والتترك على البذل وكذا القدرة فانفسهما مخلوقة لله تعالى لكن تعلقهما وصرفهما الى خصوص افعال جزئية من العبد وذلك الصرف من قبيل الحال لا موجودة ولا معدومة لكنها قائمة بموجود كالعالمية وهى النسبية بين العالم والمعلوم والامور النسبية لا وجودها في الخارج كذا قرر في محله فصرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة اليجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وقدرة الله مؤثرة وقدرة العبد غير مؤثرة وهذا القول هو الحقيق بالقبول عند اكثر علماء الفصول وموافق لقول السلف لاجبر ولا تفويض ولكن امرين امرين وايضا موافق للعقل ومطابق للنقل من كتاب الله تعالى وكلام رسوله قبل هذا القول منقول عن جعفر الصادق واولاده الكرام وقيل سمع هذا ايضا من الامام الاعظم حجة الاسلام ابى حنيفة رضى الله عنه كذا في شرح الصحائف وههنا سؤال مشهور وله جواب مسطور * حاصل السؤال ان الجبر لازم هنا قطعاً لان علم الله تعالى وارادته اما ان يتعلقان بوجود الفعل فيجب اوبعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه وتعالى جهلاً وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلاً وحينئذ لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً وحاصل الجواب انه سبحانه وتعالى يعلم ويريد ان العبد يفعل او يترك باختياره فلا اشكال * في هذا المقال * والعلم عند الله الكبير المتعال * وقد علم مما سبق من كون الحسن والقبح شرعيين ان لادخل للعقل في احكام الله تعالى الا ان الناظم المحقق كرره بقوله

لَا دَخَلَ لِّلْعَقْلِ فِي حُكْمِ الْإِلَهِ وَفِي * نَجْوَى تَعْلِيلِهِ فِي الْبَعْضِ قَوْلَانِ *

٦ لجعل هذا القول توطئة لبيان مسألة اخرى وهى انتفاء الاعراض في افعاله

٦ قوله لجعل علة لقوله
ولامه متعلق له

(واحكامه)

الثاني (في بيان مذهب الجبرية القائلين بان العبد مجبور لا اختيار له البتة في شئ من افعاله وانما هو آلة للفعل كالسكين للقاطع والشجرة للريح والباب للخلق بل هو كخيط معلق في الهواء تميله الريح تارة يمينا وتارة شمالا فالحركات عندهم في افعالها بمنزلة الجمادات وحاصل قولهم نفى الكسب والاختيار بالكلية ومبنى مذهبهم على ما قاله الاقاني اصلان احدهما لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد * وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون دائما بتفاصيل احوال افعاله وتفاصيل احوال الانفعال غير معلومة * المقام الثالث في بيان مذهب اهل القدر والاعتزال فانهم ومن وافقهم من اهل الزيف والضلال مطبقون على ان العباد موجودون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار ومبنى مذهبهم على ما قاله الاقاني اصلان ايضا احدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان افعال العباد واقعة على وفق قصورهم ودواعيهم * والجواب عن اصولهما الفاسدة وشبههما الكاسدة المذكور في المطولات ويرد قول الفريقين قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لانه تعالى وصف عباده بالعبادة وهي كسبهم فيكون ردا على الجبرية وايضا وصفهم بالاستعانة وهي تنا في الاستطاعة فيكون ردا على المعتزلة المقام الرابع في بيان مذهب الشيخ الاشعري رضي الله عنه فانه قال افعال العباد والاختيارية واقعة بقدرته الله وحدها وليس بقدرتهم تأثير فيها بل الله اجري مادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنة لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون لهما تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له حتى قال فعل العبد بالاختيار لا بالاضطرار * ولكن الاختيار من الله تعالى بالجبر والاضطرار فحين يختارون في وقت افعالنا ومضطرون في اختيارنا الذي بواسطة وجدت افعالنا فافعالنا موجودة بالجبر والاضطرار * خلاصة مذهب الاشعري ان الاختيار عنده مقارن لخلق الافعال وواسطة في خلقها فيكون العبد مجبورا في الاختيار فيلزم منه ان يكون مجبورا في الافعال هكذا قالوا * المقام الخامس في بيان مذهب الشيخ ابي منصور الماتريدي رضي الله عنه فانه قال ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في الفعل من غير تأثير اليجاد ويعبر عنه بالكسب وتفصيله انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله المستعان

يريدوا وبعلقوا قدرتهم عليه ليحزى الذين اساءوا بما علموا وبجزى الذين احسنوا بالحسنى ليرتب الاسباب والمسببات وينطبق المبدأ والمعاد ويكون لله الحجة البالغة فيكون تعلق قدرة العبد بفعل ما بحسب ارادته علة موجبة لوجود ذلك الفعل بحسب العادة الالهية وان لم يكن لها فيه تأثير اصلا ولدوران القدرة المؤثرة الالهية على قدرة العبد وتعلقها بالفعل سميت تلك القدرة كاسبة وتعلق العبد قدرته بارادته بفعل ما كسبا انتهى خلاصة هذا القول * ان الكسب فعل له مدخل في وجود الاثر في محل هو الفاعل بلاصحة انفراده فيكون مقدور الله تعالى قدرة ايجاد وتأثير ومقدور العبد قدرة اتصاف واكتساب عليها يترتب الثواب والعقاب * والحاصل انهم ذكروا في الكسب طريقين الاول ان الله تعالى اجري مادته بان العبد متى صمم العزم على الطاعة يخلقها الله تعالى فيه ومتى صمم على المعصية يخلقها فيه وهذا القدر كاف في اضافة الفعل اليه وكونه مخاطبا من الله تعالى بالوعد والوعيد والمدح والذم لان الفعل حصل بسبب عزمه الثاني ان ذات الفعل والحركات والسكنات وكونها طاعة او معصية صفات تحصل لها بسبب صرف الحركات والسكنات في الطاعة او المعصية وذات الفعل يخلق الله تعالى وكونها طاعة او معصية بفعل العبد وبسبب صرفهما اليهما وهذا القدر كاف في صحة الامر والنهي هذا ما ذكره كذا قاله شارح الحقائق لكن قيل الطريق الاول صعب مشكل جدا لان تصميم العبد ايضا فعل فيكون هو ايضا واقعا بقدرة الله تعالى فلا يكون فيه للعبد مدخل اصلا ولصعوبة مسألة خلق الافعال انكر السلف على المناظرين فيها من غير داع لانه مؤدى الى دفع التكليف واستباحها او القول بالشريك عصمنا الله تعالى واياكم عن مزلق الاقدام في مثل هذا المقام بالنبي عليه السلام هذا الذي ذكرناه من معنى الكسب هو عند العلماء الخفية واما عند الاشعرى فقد قال المولى الخيال الكسب عند الاشعرى عبارة عن مقارنة قدرة العبد لافعاله الاختيارية من غير ان يكون لها مدخل في وجودها انتهى * اقول هذا مخالف لما قالوا ان الاشعرى قال في عامة كتبه معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فن وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب انتهى * فان هذا الكلام من الشيخ الاشعرى صريح في وقوع الفعل بقدرة محدثة والوقوع فرع التأثير غايبة الامر انه لم يطلق على العبد انه خالق اذبا كذا في قصد السبيل (المقام

الشيئين على الآخر وقال بعض الاخيار في معنى الاختيار هو بمعنى الارادة
صفة من شأنها ان تتعلق بكل من الطرفين بلا داع ولا مرجح وهو المراد هنا
ولذلك فسر الناظم بالكسب الذي هو تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله
حيث قال وهو كسبهم وسكون الهاء من هو بعد الواو لغة مشهورة بل
قراءة متواترة في القرآن وكذا اشباع ميم الجمع بالضم في كسبهم لغة مشهورة
وقراءة متواترة اخطاء من قال انهما من ضرورات الشعر والفاء في قوله
فيوصفون بافعالهم لاخلقون لها بل الخالق هو الله تعالى والعبد كاسب
متصف بالطاعة والعصيان وقد اثبت الله تعالى اسم الطاعة والعصيان
في افعال العباد بقوله ومن يطع الله ورسوله وقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله وفي قول الناظم فيوصفون بطوع او بعصيان اشارة الى ان
مدار التكليف ومناط الثواب والعقاب هو الجزء الاختياري وكلمة والالتزيم
وانتسيم اشار بها الى ان المكلف على ثلاثة انواع بعضهم مطيع لربهم دائماً
وهم الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون وبعضهم متصفون بالكفر
والعصيان من الجن والانسان وهم الكفرة الفجرة وبعضهم متصفون
بالطاعة والعصيان معا وهم الفسقة المهرة وفي هذا البيت صنعة طباق من
وجوه فتأمل * ثم اعلم ان هذه المسئلة مترجمة بمسئلة الكسب وهي من
غوامض مباحث الكلام حتى ضرب بها المثل بين الانام قليل اخفى من
كسب الاشعري وادعى بعضهم انه اسم بلا مسمى بل هو شبهه بالافز
والعما فلا بد لنا هاهنا من خمسة مقامات * المقام الاول في معنى الكسب لغة
 واصطلاحاً وما يتعلق به فالكسب لغة طلب الرزق واصله الجمع وبابه
ضرب وكسب واكتسب بمعنى كذا في مختار الصحاح واصطلاحاً يتعلق
قدرة العبد وارادته بفعله الاختياري وقال صاحب التعرف ومعنى
الاكتساب ان يفعل بقوة محدثة وقال بعضهم معنى الكسب والاكتساب
ان يفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت ولهذا لا يوصف به الله تعالى بل يوصف الخلق وفرقوا بين
الكسب والخلق بان الكسب ما وقع باله والخلق لا باله وقيل * الكسب
امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقبل به الخالق وقال بهاء الدين
في شرح الفقه الاكبر ومعنى الكسب وتحقيقه ان قدرة الله تعالى وان كانت
مستقلة في افعال العباد من غير احتياج الى انضمام امر اخر لكنه سبحانه
اجرى مآرته وحكم حكمته ان لا يخلق فعلاً من افعال عباده الا بعد ان

تعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا والثاني ان الحسن ملائمة الفرض والقبح منافرة والثالث هو ان الحسن صفة الكمال * والقبح صفة النقصان ولا نزاع في ان هذين المعنيين ثابتان بالعقل وانما وقع النزاع في الاول فذهبت المعتزلة الى انه ثابت بالعقل والشرع انما ورد للكشف والبيان وقد صرح في شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم الحنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها مما يدرك بالعقل كما هو رأى المعتزلة كوجوب اول الواجبات ووجوب التصديق بالنبي عليه السلام وحرمة تكذيبه دفعا للتسلسل وكثرة الاشراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية الشناعة اليه على من هو عارف به وبصفاته وكالاته ووجوب ترك ذلك ولا نزاع في ان كل واجب حسن وكل حرام قبيح الا انهم * لم يقولوا بالوجوب او الحرمة على الله تعالى وجعلوا الحاكم بالحسن * والقبح والخالق لافعال العباد هو الله تعالى والعقل آلة لمعرفة بعض ذلك من غير احتياج ولا توليد بل بايجاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض الاخر وهذا معنى قول الناظم المحقق لكننا نقول بالعقل ايضا قدينا لان وذهب الاشاعرة الى انه ثابت بالشرع مطلقا واحتجوا عليه بوجوه مذكور في المطولات واما الرد على المعتزلة فهو ان افعال العباد مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا تأثير لكل ما سواه في شيء منها البتة كذا قاله الامام السنوسي في شرح الجزيرية ثم قال والبحث في هذه المسئلة طويل جدا * وقد بان الحق فيها فلاحاجة الى التطويل * وبالله التوفيق انتهى ولما كان ثبوت الحسن والقبح بالشرع موهما باتقاء قدرة العباد فيما صدر عنهم من الخير والفساد ومشعر المذهب الجبرية من اهل العناد عقب المحقق ثبوت تلك المسئلة ان للعباد اختيارات جزئية وارادات قلبية دفعا لذلك الابهام وردا على من يقول بالجبر من الانام فقال

❦ وَلِلْعِبَادِ اخْتِيَارٌ وَهُوَ كَسْبُهُمْ ❦ فَيُوصَفُونَ بِطُوعٍ اَوْ بَعْضِيَانِ ❦

الواو لعطف مسئلة على مسئلة قوله للعباد خبر مقدم واختيار مبتداء ومؤخر والمراد من العباد ههنا المكلفون وهم الانس والجن والملك بقرينة قوله بوصفون بطوع اوبعضيان بخلاف ما سبق في بيت افعال العباد فانه عام لجميع المخلوقات على ما بيناه سابقا واصل معنى الاختيار * ايشار فعمل احد

مسألة خلق افعال العباد شرع في بعض اخر منها وهو مجتث الحسن والقبح فقال

* الحسن والقبح شرعيان * نقول بالعقل ايضا قد بنانا * *

قوله الحسن مبتداء والقبح عطف عليه واللام فيهما عوض عن المضاف اليه اي حسن جميع الافعال وقبحها وقوله شرعيان خبر مبتداء محذوف اي هما شرعيان والجملة خبر المبتدأ الاول * ولكن حرف عطف وشرط كونها للعطف ان تقع بعد النفي او النهي وان يقع بعدهما المفرد وان لا يقدما للواو نحو ما قام زيد لكن عمرو * ولا تضرب زيدا لكن عمروا وعن الكوفيين جواز العطف بها بعد الاثبات قياسا على بل لان معناها كفي بل وغير الكوفيين لم يجوزوا كونها للعطف بعد الاثبات لانه لم يسمع كذا قاله ابن هشام في شرح الشذور * والناظم المحقق جعلها للعطف اما جلا على مفهوم كلامه اذا لمعنى لاعقليا عند الاشاعرة واما جلا على مذهب الكوفيين ولها حكم خاص لا يوجد في سائر الحروف العاطفة وهي اتصالها بالضمير والمراد بضمير الجماعة معاشرة المساريدية لانهم ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وقبحها يتاثر لان اي يدركان بالعقل وسنذكره في تفصيل هذه المسئلة ان شاء الله تعالى ولذلك اتى الناظم بلفظ قدالمفيدة لا بجزئية في قوله قد بنانا لان وفي هذا البيت صنعة طباق من وجهين فتأمل ثم اعلم ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له كالفرح والحزن والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشيء متعلق بالمدح والذم كالعبادات والمعاصي ولا خلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعري حسن جميع الافعال وقبحها شرعيان ولا حظ للعقل فيهما فيعرف الحسن منهما بامر الشارع بان قال افعلوه ويعرف القبح منها بنهي الشارع بان قال لاتفعلوه قاله تعالى خلق بعض الاشياء حسنا فامر به وبعضها قبيحا فنهى عنه حاصله ان كل ماورد الامر به فهو حسن وكل ماورد النهي عنه فهو قبيح وعند المعتزلة الحاكم * بالحسن والقبح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل وفعل الاصلح حسن وتركه قبيح هذا خلاصة قول اهل الاصول * واما خلاصة قول اهل الكلام على ما قاله المولى الخيالى فهو ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول هو ان الحسن متعلق بالمدح والفعل عاجلا والثواب اجلا والقبح

لا بمشية الله تعالى لان تسمية ضالا انما يعرّب على اختياره الضلال وايجاده
عند الخصم فيكون ذلك مقيدا بمشية العبد لا بمشية الله تعالى فلم بهذا ان الهدى
هو خلق الاهتداء دون البيان ولذلك نفى الله تعالى الهداية عن النبي عليه
السلام لمن يحبه بقوله انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان
الهدى بيان الطريق لما صح هذا النفي لان النبي عليه السلام كان بين الطريق
لعامة الخلق لمن احب وايض انتهى ويؤيد هذا قوله عليه السلام اللهم اهد
قومي فانهم لا يعلمون والمولى الخيال قد اوضح هذا المقام مع اجمال في الكلام
حيث قال ذهب الاشعري ومن تبعه الى ان الهداية عبارة عن خلق الاهتداء
والايمان والاضلال عبارة عن خلق الضلالة والكفران فلا ينسبان عندهم
حقيقة الى غير الله تعالى اذ لا خالق سواه نعم قد يسند الهداية على سبيل المجاز
الى الرسل والقرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والاضلال
الى الاصنام والشياطين كما في قوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا خلافا للمعتزلة بناء
على توهمهم الفاسد سقوط قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
فحملوا الهداية على بيان طريق الحق والارشاد الى طريق الجنة في الآخرة
والاضلال على الاهلاك والتعذيب او التسمية او التلقيب بالضلال او الوجدان
ضالا واورد عليهم ورود الهداية في مواضع من القرآن مقيدة بالمشية فان البيان
عام لا يقبل التقييد وقوله تعالى انك لاتهدى من احببت وقوله عليه السلام
اللهم اهد قومي مع انه بين لهم طريق الحق وللمعتزلة ان يحملوه على ارشاد
طريق الجنة في الآخرة او على الدلائل الموصلة الى البغية اشتراكا او مجازا
كما حل الاشعري قولهم هداة فلم يهتد على المجاز وكذا قوله تعالى واما محمود
فهديناهم فاستجبوا العبي على الهدى ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال انه
لامعنى لتعليق الاضلال بمعنى التسمية والتلقيب بالفضال او الوجدان
ضالا على مشيته الله تعالى كما وقع في كتابه المجيد * ثم الهداية قد يفسر
بوجدان طريق يوصل الى المطلوب ومقابلها الضلال بمعنى فقدان
ما يوصل اليه فعلى هذا يكونان لازمين والمشهور انها عبارة عن الدلالة
الى ما يوصل الى المطلوب وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب
انتهى * قوله والمشهور الى اه يعنى ان الهداية المتعدية لهما تفسيران الاول
انها عبارة عن خلق الاهتداء والثاني انها عبارة عن الدلالة على ما يوصل
الى المطلب لكن الثاني هو المشهور بين العلماء * ولما فرغ من بعض فروع

وكذا مضل وقوله حقيقى خبر مبتداء محذوف اى اسناد كل واحد من الهداية والاضلال المفهومين من لفظ هاد ومضل اليه تعالى اسناد حقيقى ويجوز ان يكون منصوبا وان لم يساعده رسم الخط على ان يكون صفة لمصدر محذوف مع فعله اى اسناد كل واحد منهما اليه اسنادا حقيقيا والواو فى قوله وان نسبوا واواخال كذا قالوا فى امثاله والصواب ان هذه الواو عاطفة على محذوف تقدير الكلام اسنادهما الى الله تعالى حقيقى على كل حال * وان نسبوا الى رسل وشيطان على المجاز فى بعض الاحوال فيكون من باب عطف الخاص على العام ورسل بسكون السين لغة فى رسل بضمين فقول الشارح العالى بسكون السين للوزن ليس فى محله * وفى هذا البيت صنعة طباق من وجوه فتأمل وفيه ايضا الف والنشر على الترتيب وفى تقديم الهداية اشارة الى ان رحته غالبية سابقة على غضبه كما ورد فى الحديث القدسى سبقت رحمتى على غضبى * ثم اعلم ان الشيخ الاشعرى ومن تبعه من اهل السنة ذهبوا الى ان الهداية من الله تعالى بمعنى خلق فعل الاهتداء وهو الايمان وما يلحقه وان الاضلال من الله بمعنى خاق فعل الضلالة وهو الكفر وما يتبعه فهما لا ينسبان عندهم حقيقة الى غير الله تعالى اذ لا خالق سواه وما نسب منهما الى الرسل والقرآن او الى الاصنام والشيطان فعلى سبيل الاسناد الى الاسباب مجازا كقوله تعالى وانك لتتهدى الى صراط مستقيم وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدى لى هى اقوم وقوله تعالى رب انهن اضلن كثيرا من الناس وقوله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا * وقالت المعتزلة الهداية من الله تعالى بيان طريق الهدى والاضلال منه تسمية العبد ضالا عند اختياره الضلالة فعندهم لما لم يحزان يخلق الله تعالى افعالهم لم يوجد خلق فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال ويقولون ما ضيف الى الله تعالى الهداية فالمراد منه بيان طريق الدين لاتخايق فعل الاهتداء وما اضيف اليه تعالى من الاضلال فالمراد اضافة الشئ الى سببه او شرطه كحجة الاسلام وفى التفسير شرح التمهيد قال فى الكفاية والصحيح ما قلنا وذلك لان الله قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هديا ولو كانت الهداية من الله تعالى هو بيان الطريق وانه عام فى كل نفس لما صح تعليق اتيان الهدى بالمشيئة وكذا قوله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء فلو كان المراد منه البيان لم يصح التخصيص بالمشيئة ولم يحقق هذه التسمية لما ان البيان عام فى جميع الخلق وكذا فى الاضلال لو كان المراد منه تسمية العبد ضالا لقيد ذلك بمشيئة العبد

مشيئة تعالى وارادته وعُذ الحكما بقدره يخلقها الله تعالى في العبد انتهى
والحاصل ان في مسألة افعال العباد للعقل ستة اقوال خمسة منها مردودة
ووجوه الرد في المطولات مذكورة والحق هو المذهب الاول وهو
المقبول والمعول وثبوته بالدلة العقلية والشواهد العقلية اما الاولى فكثيرة
مذكورة في كتب الكلام ونحن نكتفي بواحدة منها وهي ان العبد لو كان
خالقا لافعاله ومحترما لها لكان مالم يفاصلها ومقدار كل جزء من اجزائها
كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير والعبد بمعدل عن ذلك
وقال الامام السنوسي في شرح الجزائرية ودليل اهل السنة من جهة
العقل برهان الوحدانية فلا حاجة الى التطويل مع المتدعة بعد وضوح
الحق وعدم الضرورة الداعية الى ذلك فانه يشغل البال ويكثر الاحوال
انتهى واما الثانية فمن الكتاب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شيء ومن السنة
قوله عايه السلام ان الله صانع كل صانع وصنعتة اخرجته البخاري
في خلق افعال العباد والحاكم والبيهقي في الاسماء عن حذيفة ودل على
قول اهل السنة ايضا اجماع السلف قبل ظهور اهل البدع على ان
الله تعالى هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز للوجود ذاتا كان او قولا لها
او فعلا لا يشاركه تعالى في ملك جميع الممكنات واختراعها شيء اى شيء
كان وان التأثير وابتعاد الممكنات خاصة من خواص الله تعالى يستحيل ان
يشاركه تعالى فيها غيره كذا قاله السنوسي في شرح الجزائرية والمعتزلة
خذلهم الله تعالى في اثبات مذهبهم شبهة عقلية ونقلية وعلماء اهل السنة
اعانهم الله ذواتهم * اجابوا عنها باجوبة قاطعة ملزمة قاطعة ومن اراد
الاطلاع على تفصيل المقالات فليراجع الى الكتب المطولات وسيأتى لهذه
المسئلة زيادة توضيح عند شرح كسب العبد ان شاء الله تعالى ولما ثبت كونه
تعالى خالقا لجميع افعال العباد وكان الاهتداء والايمان والضلالة والكفران
* من افعال الانسان * داخلان تحت خلق الرحان * وكان الاختلاف
في الهداية والاضلال * فرع الاختلاف في خلق الافعال * خصهما الناظم
رحمه الله تعالى بالذكر بعد التعميم * زيادة الفهم والتفهيم * فقال

* هَادٍ مُضِلٌّ حَقِيقِيٌّ وَإِنْ نَسَبًا * عَلَى الْمَجَازِ إِلَى رَسُولٍ وَشَيْطَانٍ *

قوله هاد مرفوع تقديرًا عطف على قوله خالق بحذف حرف العطف

النزاع والافهو تعالى خالق لافعال جميع الاحياء ليس بوجه وجيه والمعنى الله
 خالق جميع افعال العباد بخذف المضاف كما قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر
 فلا حاجة الى جعل الاضافة في افعال الجنس او اللام في العباد للجنس
 واضمحلال الجمعية فيهما * ولفظ ما في ما يظن موصولة ويظن بصيغة المجهول
 وتوليد مصدر مبنى للفعول اى كونه مولدا نائب الفاعل والضمير راجع
 الى ما والموصول مع الصلة مجرور المحل عطف على افعال عطف الخاص
 على العام وانما افرد بالذكر للرد على المعتزلة اذ القائلون بالتوليدهم
 المعتزلة لانهم قسموا افعال العباد على قسمين احدهما ما وجد مع القدرة
 الحادثة في محل واحد كحركة اليد الاختيارية مثلا فان محلها ومحل القدرة
 التي قارنتها واحد وهو اليد وهذا الفعل يكون بالباشرة اى بلا واسطة والثاني
 ما لا يجتمع مع القدرة الحادثة في محل واحد كاندفاع الحجر وحركته في الهواء
 او على الارض عند حركة اليد ودفعه اليه وكذا حركة السهم والرمح والسيف عند
 الضرب بها ونحو ذلك مما لا ينحصر وهذا الضرب الثاني هو المعبر
 عنه بالتوليد عندهم فذهب اهل السنة في كلا الضربين انهما واقعان بمحض
 خلق الله تعالى بلا واسطة وان القدرة الحادثة لا تأثير لها في اثرها البتة
 لا مباشرة كما في الضرب الاول ولا توليدا كما في الضرب الثاني ومذهب
 المعتزلة اذ لهم الله تعالى ان العبد هو المخترع لافعاله الاختيارية التي
 خلقها الله تعالى له اما مباشرة كما في الضرب الاول واما توليدا كما في الضرب
 الثاني وليس فعل العبد عندهم فعلا لله تعالى مع انه سبحانه هو الذى
 خلق له اسباب الفعل من قدرة ونحوها قيل وفي ذكر الظن الذى هو
 الطرف الراجح من الحكم اشارة الى ان التوليد عندهم نوع
 مستقل من افعال الانسان اقول وفيه اشارة الى ان ظن المعتزلة كذب
 بحت قال الله تعالى وان الظن لا يغنى من الحق شيئا كذا قاله القرأ قوله من
 فعل انسان ظرف لغو متعلق بالتوليد او ظرف مستقر متعلق بمقدر وبيان
 لما الموصولة قال المولى التفتازانى في شرح المقاصد وتحرير البحث في ذلك
 ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها وعند المعتزلة بقدرة
 العبد وحدها وعند الاستناد ابى اسحق الاسفري اثبتى بمجموع القدرتين على
 ان تتعلقا جميعا باصل الفعل وعند القاضي ابى بكر الباقلانى على ان تتعلق
 قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند امام
 الحرمين في اخر امره لقدرة العبد تأثير في ذات الفعل لكن على وفق

ورد بعد تسليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن علما لكنه يجوز ان يكون وسيلة اليه لا بد لنفيه من دليل واستدل المثبتون باننا نحكم على حقيقته تعالى باحكام يقينية وظنية والحكم على الشيء يستدعي تصوره والجواب ان التصديق وانما يستدعي تصور المحكوم عليه بالوجه لا بالكنه والزاع انما وقع فيه واعلم ان هذه المسئلة وجدانية فالحكم بحصولها لانفسنا في الماضي والحال ليس الا الوجدان واما في المستقبل فلا طريق الى الجزم بها سوى السمع وكذا الطريق الى الجزم بحصولها للغير سواء كان فيما مضى او في الحال او في المستقبل هو السمع حيث لا سمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يجزم بحصولها وانتفاها فليتدبر والله الهادي انتهى * ولما فرغ من مسئلة الرؤية وما يتعلق منها شرع في مسئلة خلق افعال العباد حافظا حرف العطف فقال

﴿ اللَّهُ خَالِقُ أَعْمَالِ الْعِبَادِ وَمَا ﴾ يظن تولده من فعل انسان *

الله مبتداء وخالق خبره وازضافة خالق مفعولية فيكون المبتداء والخبر كقولنا الله الهنا فيجب تقديم المبتداء وقال بعض النحاة اذا كان احد الجزئين صفة تعين الاسم للابتدائية سواء تقدم او تأخر نحو زيد المنطلق المنطلق زيد فقول الشارح العالي والمعنى الله تعالى لا غيره خالق ليس في محله لانه يشعر ان تعريف المسند مطلقا يفيد قصر المسند على المسند اليه والمذكور في كتب المعاني تعريفه باللام الجنسية يفيد القصر فتأمل * والخلق اخراج المعلوم من العدم الى الوجود * والافعال جمع فعل بالكسر قال في القاموس الفعل بالكسر حركة الانسان والمراد بها افعال الاختيارية من الحركة والسكون الحاصلين في الابدان والقلوب اما حركة الابدان وسكونها فظاهر ان واما حركة القلوب فانصرفا عنها وانقلابها من حال الى حال وسكونها قرارها وثباتها على حالة واحدة والمراد بالعباد كل مخلوق يصدر عنه الفعل مطلقا كان او غيره كذا قال ابراهيم اللقاني وقال صاحب المطالب الوفية المراد بالعباد عباد الله المكلفين وغيرهم فدخل الحصى الذي سيج في كفه عليه السلام ونحوه انتهى * ويؤيده قوله تعالى * وان من شيء الا يسبح بحمده وبعضهم خص العباد بالمكلفين نظرا الى ان بعض الادلة لا يجرى في غير المكلفين وقال اللقاني والصواب التعيم اقول من عم اراد بالعبد المملوك فيشمل الانس والجن والملك والحيوانات والجمادات كذا قاله السيدي في شرح الفقه الا كبر فقول من قال وتخصيص العبد لكونه محل

ترددهم في دار رضوان استدراك من قوله لم تعقل والمعنى حقيقة لم تعقل ولم تدرك في الدنيا جز ما لكن ترددو توقف بعضهم في حصول العلم بالكنه في دار الرضا في الآخرة وانما سميت دار الرضا لان من دخلها كان في عيشة راضية * ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في ان حقيقة ذاته تعالى هل هي معلومة للبشر او لا فذهب الامام الغزالي وامام الحرمين والامام الفخر في اكثر كتبه وجاعة من الصوفية الى نفي وقوعه مطلقا وذهب منهم الى اثباته مطلقا وبعضهم نفي في الدنيا وترد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة كما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني وهذا لقول الاخير هو المختار عند الناظم المحقق فانه قيد النفي بقوله بعالمنا والقول الاول هو الاصح عند عامة العلماء كما صرح به الامام السنوسي في شرح الجزايرية وقال بهما الدين في شرح الفقه الاكبر ثم الحق المحقق ان العلم بكنه ذاته تعالى غير متحقق لاحد اصلا ولا بعد ان يدعي فيه الاجماع فان العجز عن احاطة صفات الله تعالى منقولة عن علماء كل عصر فضلا عن العوام فكيف عن احاطة ذاته وقد قال اكل البشر * لاحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وجميع العلوم في جنب علم الله اقل من القليل فاذا حصل بكماله يكون الحاصل كثيرا وامر الله اكل البشر باستزادة العلم بقوله قل رب زدني علما انتهى * وهنا قول رابع وهو التوقف في هذه المسئلة مطلقا لانها من الوجدانيات وليس لها دليل سمعي فحيث لا سمع ينبغي ان يتوقف ويتردد ولا يحزم بحصولها او انتفائها واختار هذا القول المولى الخيالي وسيأتي بيانه وتفصيل هذا البحث مع ادلة الطرفين مذكور في شرح المواقف والخيالي اجل ما ذكر في شرح المواقف والمقاصد بحيث يحصل به القناعة للطالب والقاصد فقال اختلفوا في ان ذاته تعالى هل يجوز ان يعلم بكنهها ام لا فذهب الفلاسفة الى امتناعه وتبعهم الغزالي وامام الحرمين وجاعة من الصوفية وجوزه الجمهور من المتكلمين ثم اختلفوا وقوعه فنفاه المحققون منهم واثبتته الآخرون ومنهم من تردد فيه بعد رؤيته في دار الآخرة وهو المختار عند المحققين لما سذكروه * احتج الاولون بان تعقل ما لا يدرك كنهه بالضرورة لا يكون الا بالحد والله منزّه عنه لاستلزامه التركيب المتنافي لوجود الذاتي ورد بمنع الحصر ويجوز ان يكون ذلك بطريق الفيض من غير سابقة قصد واكتساب على ان الرسم قد يفيد الكنه وان لم يكن مطردا واستدل النافون بوقوعه بان ما يعلم منه البشر هو الصفات والسلوب والاضافات وذلك ليس علما بحقيقة الذات

والتأفيه للنقل من الوصفية الى الاسمية لا التأنيث كما ذهب اليه البعض * قوله لم تعقل بصيغة المجهول وانما انت باعتبار وجود التاء وهو من عقل يعقل من باب ضرب يضرب قيل العقل في اللغة أربط وفي العرف يطلق على ثلاثة معان احدها بمعنى السكينة والتؤدة دون الخرق والحق والثاني بمعنى التجربة والاختبار فيقال فلان قائل اي مجرب الامور والثالث بمعنى الادراك ولذلك قيل العقل قوة للنفس يدرك بها الكليات وذكر العيني في شرح البخاري انهم اختلفوا في العقل فقيل هو العلم لان العقل والعلم في اللغة واحد ولا يفرقون بين قولهم عقلت وعلمت انتهى قلت ولذلك استعملوه في الكليات كالعلم بخلاف المعرفة فانها تستعمل في الجزئيات قال ابوبكر الوراق المعرفة معرفة الاشياء بصورها وسماتها والعلم عن الاشياء بحقايقها كذا في التعريف وبما ذكرنا ظهر وجه عدول الناطق المحقق عن لفظ لم تعرف مع صحة الوزن اذا لم يحز سلب المعرفة ولذلك قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر نعرف الله حق معرفته اي لا بالاعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف الله تعالى نفسه في كتابه بجميع صفاته حاصل ما قاله الامام نعرف الله واجب معرفته الذي اوجبه على عباده في كتابه هـ ولانقصر عن هذا القدر * واما قول الامام الشافعي ما عرفناك حق معرفتك فبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لاتدركه الابصار ولقوله تعالى (ولا يحيطون به علما) فاختلفت القضية بتفاوت الخئية كذا قال علي القاري * قوله لم تعقل اي لم تعلم ولم تدرك حقيقة الحق وكنه ذاته في الدنيا ابدأ اي في الماضي والحال والاستقبال لان كلمة لم لها ثلاثة استعمالات في العربية اذا المنى بها تارة يكون منقطعا وتارة يكون مقصورا على الحال وتارة يكون مستمرا ابدأ فالاول نحو قوله تعالى لم يكن شيئا مذكورا * اي ثم كان والثاني نحو * لم اكن بدعائك رب شقيا * والثالث نحو لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد * كذا ذكره ابن هشام في شرح الشذور فقول الشارح العالي جعل النفي للاستمرار ترجيحاً لجانب المعنى نشأ من العفلة عن هذا فلا تكن من الغافلين * والمراد بالعالم هنا عالم الشهادة وهي الدنيا الغاية بقريئة المقابلة والباء بمعنى في وازافة العالم الى الضمير من قبيل اضافة الظرف الى المظروف وانما خص النفي بعالم الشهادة لان الكلام بالنظر الى المكلف من البشر لا بالنظر الى الملائكة من عالم الملكوت فان حالهم غير معلومة لنا ولا بحث عن حالهم ظنا قوله لكن

هـ قال بعض الافاضل ان المعرفة على اربعة انواع المعرفة الحقيقية وهي معرفة الله نفسه * والمعرفة العيانية وهي معرفة اهل الجنة في الجنة * والمعرفة الكشفية وهي معرفة الاوليا لرهبهم * والمعرفة البرهانية وهي معرفة العلماء لرهبهم * وهذه المعرفة الاخيرة * الفرض على المكلفين

ان امر الضمير سهل لمن هو اهل * قوله فحاصل كلامه اه يعنى ان مراد الناظم المحقق من اراد هذا البيت دفع الاعتراض الوارد على الدليل العقلى لاثبات اصل المسئلة بالدليل العقلى كما توهمه الشارح العالى حيث قال والمقصود من هذا البيت الاشارة الخفية الى استدلال السلف عقلا على جواز الرؤية وبهذا القول اقتصر ذلك الشارح وجعل نفسه عاليا على الخيال حتى قال فى اخر كلامه وليست هذا ابلغ الخيال وسبب هذا القول العجب واقبحه العجب بالرأى الخطاء فيفرح به ويصر عليه ولا يسمع نصيح ناصح بل ينظر الى غيره بعين الاستبهاال * قال الله الكبير المتعال * افن زين له سوء عمله فرأه حسنا فنعوذ بالله من العجب الذى يردى انفسنا * قوله كما مرت اليه الاشارة يعنى فى اول شرح قول الناظم ورؤية الله اه حيث قال هناك ذهب الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام * قوله كما هو المشهور اى بين المتقدمين من العلماء لكن فيه اعتراض من المتأخرين الادباء * قوله هذا هو النهاية فى شرح هذا المقام * قيل وهذا القول من الخيال اظهار العجز عن كشف المقام وهذا اولى من حله الى الاقتحار فى بيان المرام اقول اظهار العجز والتوقف فيما يتعلق بامر الدين انما هو من كمال العلم واليقين كما توقف امامنا الاعظم وهمامنا الاقدم فى جواب ثمانى مسائل حين امتحن وسئل وقال ابن مسعود رضى الله عنه ان الذى يفنى الناس فى كل ما يستفتونه لمجنون وايضا جنة العالم لا ادري فان اخطأ اطيب مقالته وقال ايضا ان من العلم ان يقول الرجل لا اعلم للملايعلم وورد ان لا ادري نصف العلم كذا قاله على القارى وقال عليه السلام * ما ادري غير نبي الله ام لا * ثم اعلم ان رؤية الله تعالى فى الآخرة لما كانت عبارة عن الانكشاف التام بحاسة البصر كانت من جنس العلوم كما قال به الاشعري فاثبات الرؤية بالدلائل العقلية والنقلية دل على ان حقيقة الحق للمؤمنين فى الدار الآخرة لكن تردد بعضهم فى هذه القضية فاشار الناظم المحقق الى ذلك فقال

❁ حَقِيقَةُ الْحَقِّ لَمْ تَعْقَلْ بِعَالَمِنَا ❁ لَنْ تَرَدَّ دَهُمَ فِي دَارِ رِضْوَانٍ ❁

لفظ الحق له معان كثيرة وهنا اسم من اسمائه تعالى ومعناه هو الموجود حقيقة اى المحقق وجوده والحقيقة قد مر تفسيره قريبا وايضا حقيقة الشئ كنهه وفى الحديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب مسلما بعب هو فيه حتى لا يبلغ خالص الايمان ومحضه وكنهه كذا فى النهاية

الله تعالى و يرى باقى المرء ايضا من اجل هو يته لامن جوهر يته و
عرضيته و لامن جهة الحدوث فالضمير ان المبروران راجعان الى المرئى
المفهوم من سياق الكلام لالى الله و لالى الهوية بتأويل المرئى و لالى المرئى
مطلقا كما ذهب اليه الشارحون و الفقدان بكسر الفاء و ضمها مصدر فقدته
باب ضرب ضد الوجود و المراد بسبق الفقدان الحدوث اذ هو الوجود
بعدم العدم و فى هذا البيت صنعة طباق فتأمل * و معنى البيت ان متعلق
الرؤية هو هوية الواجب فى الواجب و هو يته المرئى فى الممكن لاجوهر يته
ولا عرضيته ولا غيرهما فالهوية هى العلة المشتركة المصححة للرؤية لاعلة
مؤثرة بل المؤثر فيها خلق الله تعالى هذا هو النهاية فى شرح هذا الكلام *
و العلم عند الله العليم العلام * و قال المولى الخيالى اقول اراد بالهوية ذات
المرئى لوجوده فان امتناع رؤيته ضرورى ومنعه مكابرة كائنص عليه الامام
فى نهاية العقول و لم يرد بها هوية الواجب و الالم يكن لقوله لامن جوهر يته
او كونه عرضيا معنى بل اراد بها هوية المرئى على الاطلاق و الضمير فى قوله
لامن جوهر يته او كونه عرضيا راجع الى المرئى او الى الهوية بتأويل المرئى *
و اراد بسبق الفقدان الحدوث فحاصل كلامه ان الرؤية لما كانت عند الاشعري
هبة عن العلم الخاص الذى لا يتعلق بالوجود المتعين كما مرت اليه الاشارة
فظهر ان المصحح لها ليس هو خصوصية الجوهرية و لا خصوصية العرضية
و لا خصوصية الحدوث ايضا بل الوجود كما هو المشهور او التعين او المجموع
الركب منها و كل منها متحقق فى جناب البارئ تعالى فيصح رؤيته هذا هو
النهاية فى شرح هذا المقام * و الله الموفق للمرام * انتهى قوله اراد بالهوية
ذات الشئ اى تعينه معنى ان الهوية لها ثلاثة معان على ما قالوا احدها الشخص
و الثانى الشخص نفسه و الثالث الوجود الخارجى و اراد الناظم المعنى الاول اى
الشخص و التعين كما اشار اليه فى حاصل الكلام و هذا المعنى مشترك بين الواجب
و غيره * قوله لوجوده لان فى اشتراك الوجود ترددا * قوله و لم يرد هوية
الواجب و الالم يكن لقوله لامن جوهر يته معنى لان الله تعالى منزّه عن
الجوهرية و العرضية فلا معنى لسلبهما عنه تعالى و لا لاضافتهما اليه تعالى *
قوله بل اراد بها هوية المرئى على الاطلاق يعنى ليصح ارجاع الضمير
كما اشار اليه بقوله و الضمير فى قوله لامن جوهر يته او كونه عرضيا راجع
الى المرئى او الى الهوية بتأويل المرئى و قد عرفت من تقريرنا سابقا

الرؤية ابدونها بل ينبغي ان يحمل على مال الرؤية ليصح جعل قوله
او من وراء حجاب عطفاً عليه قسماً له اذ لا معنى له سوى كونه بدونه الرؤية
تمثيلاً لحال من احتجب بحجاب ولو سلم دلالتها على نفي الرؤية فيحمل
على نفي الرؤية في الدنيا جماعين الادلة والحاصل ان الادلة المعترلة كلها
مدخول فيها وان استدلووا بالقرآن العظيم لانهم يهتدوا بهدى القرآن بل
ضلو او قد قال الله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله * فائدة * قال على
القارى في شرح الفقه الاكبر اختلفوا في جواز الرؤية في الدنيا شرعاً فثبتها
اكثر من ونفاها آخرون ثم الذين اثبتوها خصوها وقوعها لنبينا عليه السلام
في ليلة الاسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء
والصحيح انه عليه السلام رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره
انتهى وقرروا انه عليه السلام سئل هل رأيت ربه فقال رأيت بفؤادى
واما في المنام فقد حكى القول بها عن كثير من السلف ولا نزاع في وقوعها
وصحتها لان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء كذا قالوا ثم اعلم ان المتأخرين
اعترضوا على الدليل العقلي بوجوه مختلفة مذكورة في المطولات وكان من
اقوى الوجوه منهم تعليل الرؤية باشتراك الوجود بين الواجب وغيره
حيث قالوا لا نسلم اشتراك الوجود كيف يكون هذا والحال ان وجود كل
شئ عين حقيقته اذ لا خفاء في ان حقيقة الواجب لا تماثل حقيقة الممكن فالوجود
لا يكون جملة مشتركة بين الواجب وغيره واجيب عن هذا الاعتراض بان
المعنى والمنعكود من الوجود في مسألة الرؤية هو كون الشئ له هوية
فاشترك الوجود بهذا المعنى ضرورى فالهوية جملة صحيحة للرؤية
وهي مشتركة بين الواجب والممكن فالناظم المحقق اشار الى هذا الجواب بقوله

❦ يرى الهوى لامن جوهريته ❦ او كونه عرضاً او ساقى فقد ان ❦

وتوضيح الجواب موقوف على حل مفردات هذا البيت اما الهوى فقد قالوا
ان مابه الشئ هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع
قطع النظر عن ذلك ماهية فالاولان يضافان الى الله تعالى بخلاف الثالث
واللام في الهوية بدل عن المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى
وهنا حذف المضاف وهو شايع كثير في كلام البلغاء والتقديرى هوية

ان الادراك والرؤية مترادفان ومتلازمان بل هو اخص منها لكونه عياناً
عن الرؤية على وجه الاحاطة لجميع جوانب المرقى ولهذا يقال رأيت القوم
وما ادر كنهه ببصرى فلا يلزم من نفيه وكونه مدحا نفيه وكون وجوده
نقصا ولو سلم فلان سلم ان الآية تفيد عموم السلب بل سلب العموم لكون
موضوعها جمعا محلي باللام الاستغرافية كما اعترقتم به دخل عليه النفي فيكون
المعنى لا تدركه جميع الابصار بل ابصار المؤمنين لان رفع الايجاب الكلي
في قوة السالبة الجزئية ولو سلم انها تفيد عموم السلب في الاشخاص فلا تخم
العموم في الاوقات والازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجميع بين هذه الآية
وبين ما يقتضى من ادلة الرؤية في الآخرة والجمع بين الأدلة ما امكن بتقديم على
اهمال بعضها وقد يحجب عن الثاني فقط بان التمدح انما يكون اذا كان ممكن
الرؤية ولم ير لكونه متعززا بحجاب الكبرياء اذ لا تمدح للمعدوم بانه لا يرى لامتناع
رؤيته فالآية حجة لنا لاعلينا فليست بـ * والوجه الثاني ان سؤال الرؤية لم يذكر
في موضع من كتابه تعالى الا وقد كنا مقرونا بالاستعظام والاستنكار كقوله
تعالى * فقد سألو موسى اكبر من ذلك فقالوا اربنا الله جهرة * ونحوها
فاستعظامها وتعليق الوعيد بسؤالها انما هو لامتناعها * والجواب ان الاستعظام
انما كان لتعنتهم وعنادهم في طلبها وريبتهم في صدق ما اتى به رسوله موسى
عليه السلام للامتناعها ولو كان متمنعا منهم موسى عليه السلام كما منعهم
عن سؤالهم حين قالوا اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة بقوله انكم قوم تجهلون
او ان الاستعظام كان لطلبهم الرؤية اعلى طريق الجمة والمقابلة على ما عرفوا
من حال الاجسام والاعراض * والوجه الثالث قوله تعالى لموسى عليه السلام
حين طلب منه الرؤية ان ترانى فان لن للتأييد فاذا لم يره موسى عليه السلام
ابدا لم يره غيره اصلا اذ لا قائل بالفرق والجواب منع كون لن للتأييد بل هى
للتأكيد النفي في المستقبل فموسى انما سئل رؤية ناجزة في الدنيا فيرجع النفي
في الجواب الى مدة الحياة في الدنيا اذ لا اصل في الجواب المطابقة * والوجه
الرابع من تمسكات المنكرين قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فان هذه الآية دلت
على انه لا يرى في وقت التكلم فلا يرى في غيره اذ لا قائل بالفصل * والجواب
ان الوحي هو اسماع الكلام بخفية ولا دلالة فيه على انتفاء الرؤية اذ الآية
دلت سبقت لبيان انواع تكليم الله البشر والتكليم وحياً اعم من ان يكون مع

رؤيته تعالى قطعه، ولانها بمحض خلق الله تعالى من غير ان يكون لشيء مدخل فيها ولا يبعد ان ينكشف ذات الله تعالى عقيب صرف الباصرة وتوضيح هذا الجواب ان معنى رؤية الله بالابصار ادراكه تعالى على ما هو عليه سبحانه بحاسة البصر فاهل الحق قالوا ان الادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان مخاق في جزء من العين سمى ابصارا وفي جزء من القلب سمى علما وفي جزء من الاذن سمى سماعا وفي اللسان سمى ذوقا وفي كل الجسد سمى حسا واختصاص كل واحد بالمحل الذي خلق فيه انما هو بمختص خلق الله تعالى واختياره لذلك والافكل جزء من اجزاء البدن عموما يصلح عقلا ان يكون محلا لكل ادراك وكذا اختصاص بعض هذه الادراكات ببعض الموجودات وبان يكون المدرك في جهة من المدرك وغير قريب جدا ولا بعيدا جدا ولا وراء حائل كل ذلك انما هو بمختص اختيار الله تعالى واجرائه العادة ولو خرق سبحانه وتعالى العادة لصح ان يتعلق كل ادراك بما قرب او بعد وما كان دون الحائل او وراءه وبما ليس في جهة اصلا كما اجرى الله سبحانه وتعالى العادة بذلك في العلم ومنشأ غلط المنكرين انهم قاسوا الغائب على الشاهد وذلك فاسد اذ لا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا في ادراكنا في هذه النشأة كونه شرطا في النشأة الاخرة لانه لاشك في قدرة الله ان يخلق في البصر قوة يتمكن بها من ادراك ذاته بدون تلك الشرائط بل عند الشيخ الاشعري واتباعه تلك الشرائط اسباب مادية فيجوز الابصار بدونها في هذه النشأة كما عى الصين يرى بقعة الانداس وكل موجود ممكن الرؤية عنده كالاصوات والطعوم والالوان كذا قاله الفاضل الدواني * واما تمسكهم التقليدية فوجوه اربعة * الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير والاستدلال بهذه الآية من وجهين الاول ان الرؤية والابصار مترادفان او متلازمان بحيث لا يصح اثبات احدهما ونفي الآخر والابصار جمع محلي باللام وهى من صبغ العموم كما تقرر في الاصول فليستفاد من هذه الآية ان لا يراه احد ويلزم من عمومه في الابصار عمومه في الايمان فيلزم ان لا يراه كافر ولا مؤمن في الدنيا والاخرة وهو المطلوب * والثاني ان الله تعالى ذكر هذه الآية على طريق التمدح بها فيكون نفي الادراك بالنسبة اليه تعالى كما لا شبهة اذا في حقه جل وعلا نقص والنقص على الله تعالى مح فادراك البصر له مح * واجيب عن الوجهين معا باننا لانسلم

الكفار * وتخصيصا لهم بكونهم محجوبين عن الواحد القهار * فيلزم ان لا يكون المؤمنون محجوبين وهو المعنى بالرؤية والحمل على انهم محجوبون عن ثوابه ورجته مجاز خلاف الظاهر لا يحمل عليه الا لضرورة داعية اليه ولا ضرورة * ومنها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم فسر بالرؤية وسياق الآية وخصوص الفاظها يشهد لذلك ومنها قوله تعالى ارنى انظر اليك الآية توجيهه ان الرؤية لو كانت متمتعة لما طلب موسى عليه السلام وقوعها لكونه عبثا او جهلا بما لا يجوز في ذات الله تعالى وهو على الانبياء مخ وابطا انها قد علقت على استقرار الجبل الذي هو ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه * ولما دليها من السنة فقله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من كبار الصحابة رضى الله عنهم ووجه الشبهة بالقمر ما اشار اليه في اخر الحديث من عدم تضاد بعضهم ببعض وقت الرؤية اما الجهة الجسمية والاستتارة الحسية ولوازم ذلك فغير مقصودة بالتشبيه لانها مستحيلة في حقه تعالى وبالجملة فالقصد تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر لا المرقى بالمرقى * واما دليها من الاجماع فلان الامة قبل ظهور اهل البدع كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وعلى ان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت اقاويلهم الباطلة وتأويلاتهم المساطة ومعلوم ان الاجماع المعتبر هو اجماع القرون الثلاثة الماضية المشهود عليهم بالصدق والامانة فلا يقدح مخالفة اللاحقين اجماع السابقين وهذه الدلة السمعية كادلت على وقوع الرؤية دلت على جوازها اذ الوقوع مستلزمة للجواز والامكان ولذلك صرح الناظم المحقق بوقوعها ولم يتعرض بإمكان الرؤية * البحث الرابع في تمسكات المنكرين عقلا ونقلا اما عقلا فكثيرة واقواها انهم قالوا الرؤية مشروطة بكون المرئ في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وبثبوت مسافة مخصوصة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى فتستحيل رؤيته تعالى * والجواب منع هذه الشروط اذ الرؤية عبارة عن الانكشاف التام للشيء على ما هو عليه بحاسة البصر فيكون على طبق المنكشف في التكيف بكيفية والتجرد عنها ولما كان ذاته تعالى مجردة عن التكيف بالكيفيات وجب ان يكون رؤيته كذلك فلا مانع في ذلك من جهة العقل اصلا فيجوز

في هذا الدليل العقلي بان قالوا ان قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
 ضرورة انما عرف بالبصريين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم
 المشترك من صحيح مشترك وهو اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ الاربع
 يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة
 عن صحة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في صحيح الرؤية اذ هو لا يرى
 ولا مناسبة بينه وبين الرؤية اصلا فتعين ان الصحيح للرؤية هو الوجود وهو
 مشترك بين المولى وبين غيره فيصح اذا ان يرى تبارك وتعالى ولهذا
 يصح عندنا ان ترى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح
 والعاوم والارادة وغير ذلك وانما لم نرها لان الله تعالى لم يخلق في العبد
 رؤيتها بطريق جرى العادة لالان رؤيتها ممنوعة وايضا فلان الرؤية لما
 قام البرهان العقلي على كونها عرضا ينكشف به المرئي كما ينكشف العلوم
 بالعلم لاسيما ان قلنا ان الرؤية من جنس العلوم كما قال به الاشعري وتحقق
 بطلان كون الرؤية بانبعث الاشعة وبطل استدعاؤها الجهة واتقرب
 والبعد صح قطعنا ان تعلق بذاته تعالى من غير جهة ولا مقابلة ولا صورة
 كما صح تعلق العلم القائم بقلوبنا بذاته تعالى كذلك وللتأخيرين اعتراضات
 على ما سبق من تعليل الرؤية بالوجود واجوبة يطول ذكرها وقد اغنى
 الله تعالى عن ذلك بغيره فلا حاجة الى تطويل الكلام في شأنه
 وبالله التوفيق انتهى ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي نحن لانثبت
 صحة الرؤية بالدلائل العقلية بل نتمسك فيها بظواهر القرآن والاحاديث
 ونتكلم على تأويلات المخالفين واختاره الامام الرازي في الاربعين وايضا
 قال السعد والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي * المبحث الثالث في دليل
 وقوعها عقلا ونقلها اماعلا فقدم في المبحث الثاني ولا مدخل للدليل
 العقل في الوقوع واما نقلها فمن الادلة القرآنية قوله تعالى * وجوه يومئذ
 ناضرة الى ربها ناظرة وذلك لان النظر ان تعدى بحرف الى كان ظاهرا
 في معنى الرؤية ويؤكد ان المعنى بهذا النظر الرؤية اسناد النظر الى
 الوجه الذي هو محل العين الباصرة وقد صح ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فسره بذلك * ومنها قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة *
 اذ وقع في الحديث تفسير الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه تعالى * ومنها
 قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك لان فيه تحقير الشأن

فتأمل وفيه ايضا تلميح الى قوله تعالى من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى * ثم اعلم ان في هذه المقام اربعة مباحث : المبحث الاول في تفسير الرؤية وفي بيان محل النزاع وفي رؤية الله تعالى من التشابهات فالرؤية في الاصل ادراك المرئي بالعين يتعدى الى مفعول واحد فمعنى رؤية الله بالابصار ادراكه تعالى على ماهو عليه بحاسة البصر او هي عبارة عن انكشافه تعالى انكشافا تاما بحاسة البصر كما ذهب اليه الاشعري حيث قال ان الرؤية عبارة عن الانكشاف التام فيكون على طبق المنكشف في التكيف والتجرد عنها انتهى فالمصدر على الاول مبنى للفاعل وعلى الثاني مبنى للمفعول وهو المراد هنا كما اشرنا اليه سابقا ولانزع المحالفين في جواز الانكشاف التام العلمى ولاننا في امتناع ارتسام صورة من المرئي في الباصرة او اتصال شعاع خارج من الباصرة بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع في انا اذ عرفنا الشمس بحد او رسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعاً اخر فوق الاول ثم اذا قمنا العين حصل نوعاً آخر من الادراك فوق الاولين تسميه الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالبصر ولا تتعلق عادة الابصار في جهة ومكان ومسافة مخصوصة فهل مثل هذه الحالة الادراكية يصح ان يقع بدون المقالة والجهة وان تتعلق بذات الله تعالى منزلها عن الجهة والمكان فاحاله المعتزلة بناء على ان ما ذكر شروط عقلية للرؤية وجوزنا ونحن واصحابنا من اهل السنة رضى الله تعالى عنهم بناء على ان ما ذكر شروط عادية لها يصح ان يختلف عنها وايضاً نحن نقول ان اصل رؤيته تعالى في الآخرة ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيث الجهة الكمية فثبت ما ثبتته النقل وبنى ما بنه العقل والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالاصل المطابق للنقل كذا قاله على القارى في شرح الفقه الاكبر وهكذا قال على الزدوى في اصول الفقه وشمس الأئمة السرخسى ايضا كذلك * المبحث الثانى في دليل جواز الرؤية في الآخرة عقلا قال الامام السنوسى في شرح الجزايرية واما الاستدلال على جوازها من طريق العقل فلانه لاشك ان العقل اذا خلا من طريق العقل فلانه لاشك ان العقل اذا خلا ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى بل يحوزها ما لم يقم له برهان على الامتناع ولم يوجد ذلك بعد شدة البحث عليه وما ذكره المبتدعة في ذلك من الموانع فهو شىء لا يصح شىء منها البتة ثم قال وقداراد اهل الحق

حي سميع بصير عالم شاء الى آخره حيث قال هناك وستسمع من المولى المحقق كلامه دقة وغرابة يندفع حديث الدور وغيره ولما فرغ الناظم رحمه الله من مباحث الصفات الثمانية وما يتعلق منها شرع في مسألة الرؤية وعطفها على المسائل السابقة فقال

* وَرُؤْيُ اللَّهِ بِالْأَبْصَارِ وَاقِعَةٌ * لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنْ لِلْعَمِيَانِ *

الرؤية مصدر مبنى للمفعول بمعنى الانكشاف التام بحاسة البصر صفة المرتضى لا مصدر مبنى للفاعل صفة الرائى كما توهمه الشارح العالى والباء في قوله بالابصار متعلق بالرؤية والابصار بفتح الهزة جمع بصر وهو محل الذى يخلق الله فيه الابصار عادة عند وجود شرطه والتصریح به تحرير لهل النزاع بين المختلفين وقوله واقعة خبر المبتداء والوقوع هنا بمعنى الثبوت اى ثابتة بالدلائل العقلية وامانفس وقوعها فانما يكون فى الدار الآخرة ويؤيد ما قلنا قول الجزائرى فى منظومة اللامية * فرؤية الله بالابصار ثابتة دليلها محكم القرآن فيه تلى * وفى الصحيح من الاخبار يعصدها اجاع من قدمضى فى العصر الاول ثم الرسول كليم الله يسئله لولم يحز قط لم يرغب ولم يسئل ويحتمل ان يكون واقعة بمعنى واجبة لان الوقوع يحى بمعنى الوجوب قال الله تعالى واذ وقع القول عليهم ويؤيده قول اهل الكلام ان الرؤية جائرة فى العقل واجبة بالنقل والظاهر ان اللام فى قوله للمؤمنين متعلق بالرؤية ويجوز تعلقه بواقعة والمراد بالمؤمنين من انصف بالايمان عند الموفات اى الموت سواء كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فيدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين ادركتهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من اهل الفترة لانه ايمان صحيح كذا قاله اللقانى واحتز بالمؤمنين عن الكفار فانهم لا يرون ربهم يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم لمحبوبون ولان رؤيته تعالى من اعظم الكرامات والتشريف والكافر ليس اهل لذلك فقييد الحكم بالمؤمنين الا برار لاجراج الكفار الفجار فيكون قول الناظم ولكن لالعميان تصریحا بما علم ضمنا لكمال الايضاح فى البيان اذ المراد من العميان الكفرة من اهل الطغيان الذين استجبوا العمى على الهدى وحسبوا انهم خلقوا عبثا وسدى وعميان جمع عمى كحمران جمع اجر يقال رجل عمى القلب اى جاهل لا يعرف شيئا وقوم عمون اى جاهلون فكل كافر جاهل من غير عكس وفى هذا البيت صنعة طباق من وجهين

* الشَّرْعُ لَيْسَ بِفَرْعٍ لِلْكَلامِ لَمَّا * يَكْفِي لِاثْبَاتِهِ اعْجَازُ قُرْآنٍ

يعني ان الكتاب والسنة نطقت بانه تعالى متكلم وانفقد الاجماع عليه والادلة الشرعية للملم يتوقف صحتها ودالاتها على انه تعالى متكلم صحت دالاتها عليه وثبت بها كونه تعالى متكلم من غير دور اذ التوقف من طرف الكلام لامن طرف الشرع فلا دور قطعا ولا احتياج الى الدليل العقلي لضعفه بالنسبة الى الدليل الشرعي كذا قاله بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر فافظ ان الناظم المحقق اراد بالشرع الادلة الشرعية الثلاث وان امكن تخصيصه بالاجماع ومعنى قوله ليس بفرع للكلام ليس بموقوف لثبوت الكلام لان الموقوف فرع للموقوف عليه واذالم يتوقف الشرع على ثبوت الكلام واثبات الكلام بالادلة الشرعية لم تكن دورا وفي لفظ الشرع والفرع جناس لاحق واراد النفسى بالكلام كما هو المناسب للمقام وقول الشارح العالى الظي يحمل على الاطلاق ولو عين اللفظي لم يكن بعيدا فتأمل واللام في قوله لما علة للحكم السابق وكلمة ما موصول حرفي ويكفي في تأويل المصدر واللام في لاثباته متعلق بقوله يكفي * فعنى البيت ليس بثبوت الشرع موقوفا على معرفة صفة الكلام لكفاية اعجاز القرآن في اثبات الشرع من غير حاجه الى كونه تعالى متكلم فلا يلزم الدور وقال المولى الخيالى لا يذهب عليك ان الانسب بالمقام ان يراد النفسى بالكلام فان الشرع لا يتوقف عليه اصلا بل دلالة المعجزات مطلقا فيصح التمسك بالشرع في ثبوته كما مر وانما اسند الى اعجاز القرآن وجعل كافيا في ثبوته لما انه ابهر المعجزات واطهر الدلائل ولك ان تحمله على الحسى بقرينة ذكر القرآن فيما تقدم فان الشرع لو توقف فانما يتوقف على اعجازه وكونه مخلوقا لا لغيره لا على كونه تعالى متكلم به ومؤلفا له وانه ليس من تأليف المخلوقات فيصح التمسك بالشرع عليه من غير لزوم دور واثبات الاعلى بالادنى كما وعدناه فيما سبق انتهى * قوله اصلاى لا على نفسه ولا على اعجازه على تقدير كون اعجاز القرآن باعتبار المعنى * قوله مطلقاى من غير توقف على اخباره بطريق التكلم * قوله وانما اسند اعجاز القرآن يعنى ان الشرع يتوقف على اظهار المعجزة مطلقا والناظم اسند التوقف الى اعجاز القرآن وخصه به وجعله كافيا في ثبوت الشرع لما انه ابهر المعجزات واطهر الدلائل * قوله وباثبات الاعلى بالادنى المراد بالاعلى الكلام القديم التسام بذاته تعالى وبالادنى الكلام اللفظي الحادث فيما سبق اى في شرح قوله

خطب وشان على * فغير العبارة المسفورة الى ما يشعر التعظيم وما يفيد التفخيم فغيرت العبارة الى ما حررت في الشرح وهى قولى وهذا البيلان من الخيال المناسب لسباق الكلام فى المال واللائق لمنع الفهم والخيال وبعد ما غيرت العبارة الى ما ترى نمت فى مقامى * افرأيت فى منامى * جاءنى رجلان احدهما فى هيئة عالم كبير ذى شان * والاخر فى هيئة تليذه الخادم له فى كل آن * وهما قد دخلا على وانا فى ججرة من الحجرات فتقدمنى العالم الكبير فجلس فوق منى وتكبر على متكئا على الوسادة وصغرنى فى عينه النواره فكأنته ينظر الى بعين الحقارة وحصل لى انفعال من ذلك ولحقننى خجالة فيما هنالك فشرعت فى تعريف نفسى فلم يلتفت الى وجهى وانسى فانتهت من ذلك النوم وعزمت صون لسانى عن هؤلاء القوم وان لا اتكلم فيهم بعد اليوم ثم أعلم ان دليل صفة الكلام كدليل صفة السمع والبصر وهو العقل والنقل وقد سبق بيان الدليل العقلى والنقل فى قول الناظم فى سميع بصير عالم شاء الى اخره ونقلنا هناك ان الدليل الشرعى فى هذه الثلاث اقوى من العقلى ووجهه مذكور فى المطولات وقد ذكرنا هناك ايضا ان الدليل الشرعى ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع اى اجماع الانبياء والرسل كذا اجمع المسلمون على صفة الكلام وان اختلفوا فى تفسيره قال المقرئ فى حاشية السنوسى قبل الاستدلال على الكلام بالاجماع اولى من الاستدلال عليه بالكتاب والسنة لان ذلك يشبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام انتهى اقول ان اهل الكلام اوردوا على الاستدلال بالاجماع ايضا سؤالا وجوابا حيث قالوا فان قبل صدق الرسول يتوقف على اخباره تعالى بانه صادق وهو كلام خاص له تعالى فيدور قلنا لانم توقفه على اخباره تعالى بل يتوقف على اظهار المعجزة على وفق دعواه فاعطاه المعجزة يدل على صدق الرسول ثبت الكلام بان يكون الكلام من جنسه كالقرآن ولم يثبت بان كانت شيئا آخر وحاصل جوابهم ان صدق الرسول لا يتوقف على الاخبار بانه صادق بل يتوقف على اظهار المعجزات مطلقا سواء كانت قرأنا او غيره فلا يلزم الدور من اثبات الكلام بالشرع وهو ظاهر فالناظم رحمه الله سلك فى الجواب مسلكا غريبا لم يسلك اليه احد غيره فانه خالفهم فى تخصيص اثبات الشرع باعجاز القرآن الذى هو ابهر المعجزات لا باظهار المعجزة كما فعل غيره وخالفهم ايضا فى نعيم الجواب حيث قال

على موسى عليه السلام وهو الانجيل المنزل على عيسى عليه السلام وهو
 زبور على داود عليه السلام وهو صحائف ابراهيم وآدم وشيت ونوح
 عليهم صلوات الله وسلامه وهو صفة واحدة لم تزل ولا تزال الا تبدلت
 ولا تغيرت عما هي عليه في حق الله وانما الكثرة والاختلافات في مظاهره
 ووجوداته بحسب القوابل المختلفة ونظير ذلك لتشكيل الملك في صورة
 مختلفة في آن واحد من غير خروج عما هو عليه من الحقيقة الملكية وكذلك
 تشكل الجن واهل الكمال من الانس كالابدال في اى صورة شاءوا مع بقاء
 حقيقتهم على ماهى عليه من غير تبدل ولا تغير وفهم هذا اصعب جدا على
 القاصرين كذا في المطالب الوفية شرح الفوائد السنية هذا البيان هو
 المناسب للمقام والمطابق لمذهب اهل الكلام قال صاحب المقاصد المذهب
 ان كلامه الذى واحد يتكرر بحسب التعلق انتهى وظاهر كلام المولى الخيالى
 هنا يشير الى انه جعل قول الناظم رحمه الله خلق نفسى مرفوعا فاعل
 لا يقتضى وقوله خلق اللغات مفعوله على العكس ما ذكرناه فيكون هذا
 البيت بيانا للبيت السابق وهو قوله كلامنا صفة نفسية فيها اه وعبارة
 الخيالى هكذا اقول هو زيادة تثبيت للكلام النفسى فان واحدا منا قد يأخذ
 القلم في يده ويملى الالواح والصحف من حديث نفسه من غير تلفظ بكلمة
 فظهر انه محقق لا يسوغ انكاره وانه لا يستلزم اللفظى كما يزعم المعتزلة انتهى
 وحاصل مراده ان هذا البيت زيادة بيان للبيت السابق والمعنى ان كلامنا
 النفسى يوجد منا كثيرا فانكاره مكابرة فان واحدا منا قد يأخذ القلم في يده
 ويملى الالواح والصحف من حديث نفسه من غير تلفظ وتكلم بكلمة فظهر
 ظهورا بينا ان الكلام النفسى محقق وموجود فينا مع كونه مخلوقا وكثيرا
 ولا يسوغ انكار وجوده وانه لا يستلزم اللفظى كما يزعم المعتزلة حيث قالوا
 لو كان لله تعالى كلام نفسى لكان له كلام لفظى والتالى بط والمقدم مثله
 وهذا البيان من الخيالى هو المناسب لسياق الكلام فى المأل * واللائق لمنبع
 الفهم والخيال ولى هنا حكاية عجيبة وقصة غريبة وهى انى لما شرحت
 قول الناظم رحمه الله لا يقتضى الى اخره اعترضت على بيان المولى الخيالى
 فى هذا البيت حيث قلت وهذا البيان من الخيالى ليس بوجه وجيه وان
 صدر من العالم نبيه وهذا هفوة من الخيالى لا يليق بشانه العالى ولكن قالوا
 لكل عالم هفوة * ولكل صارم نبوة * انتهى كلامى وعرضت هذا الاعتراض
 على بعض الفحول فلم يرض لهذا المحصول * فقال ان المولى الخيالى * له

والكلام لا يصلح لذلك واما مغايرة العلم فظ اذا كان العلم اضافة بين العالم والمعلوم لتغاير النسبة لكل واحد من المتنسبين او صفة ذات اضافة مغايرة للصورة الذهنية. واما اذا كان عبارة عنها كما ذهب اليه الفلاسفة فهمما متحدان ليس الا كما يشعر به تقسيمهم النطق الى الظاهري والباطني اعني ادراك الكليات والادراك مطلقا فقد ظهر ان النزاع في انه العلم او غيره لفظي نشاء من عدم تحرير محل النزاع انتهى ولما كان من جملة شبهة المعتزلة انهم يقولون انكم معترفون باختلاف لغات الكتب السماوية وكثرتها وتعترفون ايضا امتناع التغير والتكثير فما يقوم بذاته تعالى ولا شك ان ذلك الاختلاف والكثرة يقتضي الاختلاف والكثرة في صفة الله تعالى اجاب الناظم رحمه الله عن هذه الشبهة بقوله

* لَا يَقْتَضِي خَلْقَ نَفْسٍ وَكَثْرَتَهُ * خَلْقَ اللُّغَاتِ كَأَنْجِيلٍ وَفَرِّقَانٍ *

قوله خلق نفسى تركيب اضا في منصوب على انه مفعول لا يقتضى قدم على الفاعل وهو قوله خلق اللغات لاجل الضرورة قوله وكثرته بالنصب عطف على المضاف وضميره راجع الى المضاف اليه ولفظ الخلق في الموضوعين مصدر مبنى للمفعول ولفظ الكثرة المضافة الى ضمير اللغات محذوف بقرينة السابق اى خلق اللغات وكثرتها اذ حذف المعطوف شابع خصوصا مع القرينة الدالة عليه وقوله * كأنجيل و فرقان تمثيل للمخلق والكثرة ومعنى البيت ان كون اللغات مخلوقة مع كثرتها كخفة انجيل و فرقان مثلا لا يقتضى كون كلام الله النفسى مخلوقا ولا كثرته بل هو معنى واحد قائم بذاته تعالى كالعالم والقدرة اذ الكثرة والتغير الحاصلان من التعلقات الحادثة لا يوجب ولا يقتضى الكثرة والتغير في مبدئها نعم اعلم ان كلام الله تعالى النفسى قديم ازلى مثل علمه تعالى في وجوب تعلقه بالواجب والممتنع والجائز وفي وجوب وحدته وفي عدم تهاى متعلقاته فوجوب وحدته مذهب المحققين من اهل الحق لانهم قالوا ان ثبوت صفة الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعمد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد فحكمنا بانه واحد اذ اذلى يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى وحاصل ما قالوا ان الكلام الازلى صفة واحدة قائمة بذاته تعالى كقيام العلم بها وهو المنزل المعجز للبشر وهو الثابت في اللوح المحفوظ وهو الذى اوحى به الملك للنبي صلى الله عليه وسلم وهو التورية المنزل

واسم ليس ضمير راجع الى الكلام النفسى وعلما خبره وبشيء متعلق بقوله
 علما و اوبعنى الواو وارادته عطف على علما والضمير راجع الى شىء واللام
 فى قوله لفرقتها علة النفي وهذا الضمير راجع الى الكلام باعتبار كونه صفة
 او باعتبار المقالة اذ الكلام النفسى يعبر عنه بالمقالة وقول الشارح العالى
 ويحتمل ان يرجع الى الثلاثة والاضافة للعموم اى لفرق كل منهما عن الاخرين
 واما ارجاعه الى الارادة وان كان قريبا فبعيد معنى كما لا يخفى فلو كان لفرقة
 لكان اظهر انتهى غلط فاحش من وجوه اما اولها فلان ارجاع الضمير
 الى مجموع الثلاثة يقتضى ان يكون هنا امرا رابعا حتى يفرق بمجموع هذه
 الثلاثة عنه وثانيا ان لفظ كل موضوع لعنى الانفراد كما قرر فى الاصول
 وايضا انه لا ينفك عن الاضافة لفظا او تقديرا فيصير معنى قوله اى لفرق
 كل منها لفرق كل واحد منها فح يرجع الضمير الى الواحدة من الثلاثة لالى
 الثلاثة فيكون مناقضا فى كلامه وثالثا ان ارجاع الضمير الى الارادة فقط
 لا يحتمل اصلا فضلا عن بعده ورابعها ان قوله لكان اظهر غلط ايضا
 اذ لا يستقيم الوزنح الا باشباع الهاء وهو تكلف فى النظم فكيف يكون
 اظهر فتأمل * ولفظ الفرق مصدر فرق بين الشيئين فرقا وفرقا من باب
 نصر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف اى لفرقتها ايها عن العلم والارادة
 والباء فى قوله بافتراق يتعلق بالمصدر والافتراق بمعنى الفرق وتنوينه للتعظيم
 اى بفرق عظيم * والوجدان هو العلم الحاصل بالحواس الباطنة وانما سمي
 وجدانا لوجوده فى الباطن وحاصل هذا البيت ان الوجدان يشهد بمغايرة
 كلام الله النفسى لعله وارادته تعالى كما يشهد بمغايرة كلامنا النفسى لعلنا
 وارادتنا لمفارقة عنهما فحين يخبر عما يعلم خلافة وبأمر لمن يريد عدم اطاعته
 واظهار عصيانه فهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى مغايرة للعلم
 والارادة وسائر الصفات هذا كلامهم وقال المولى الخيالى استدلل القوم
 على كونه مغايرا للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافة وفيه ان
 الموجود هناك صورة الخبر لا حقيقته وان الله تعالى لا يخبر الا عن علم فلا يصح
 القياس وعلى كونه مغايرا للارادة بان الرجل قديما مرعبه عند امتحانه
 او اعتذاره بعصيانه بما لا يريد كما مرو فيه ما فيه ولما كان حال المستدلين
 ماترى احوال المحقق التفرقة بينهما على الوجدان فانه يشهد بمغايرة للعلم
 والارادة ونحن نقول اما مغايرته للارادة فلانها الصفة المخصصة المرجحة

ان كلامنا حقيقة صفة نفسية واما الحسية فانما تسمى كلاما مجازا تسمية للدال باسم المدلول على ما اشار اليه الاخطل في قوله ان الكلام لفي الفواد واما جعل اللسان على الفواد دليلا وتقديم الظرف اعني قوله فيها للحصر اي امتيازنا عن الحيوانات العجم لا يكون الا بالنطق الباطني واما اللفظي فربما يصدر عنها ايضا هذا ويحتمل ان يكون مراده ان كلامنا كما يكون حسية كذلك يكون نفسية بامتياز عن الاخرس والحيوانات العجم فالقصر على الاول قصور ولا تكن من القاصرين انتي اقول مراد الخيال ان الكلام الحاصل منا على قسمين صفة نفسية وصفة حسية فاطلاقه على الاولى حقيقة وعلى الثانية مجاز تسمية للدال باسم المدلول على ما اشار اليه الاخطل فالمعتبر هو الحقيقة وبها فقط يمتاز عن الحيوانات العجم واما اللفظي فربما يصدر عنها كما يصدر عنا فلا يمتاز به عنها واما امتيازنا عن الاخرس فلا يحصل الا بالكلام المجازي فبلى هذه البيان يكون في عبارة الناظم قصورا ويحتمل ان يكون مراد الناظم ان كلامنا كما يكون حسية كذلك يكون نفسية فيها اي بصفة الكلام مطلقا يمتاز عن الاخرس والحيوانات العجم ففي القصر على البيان الاول قصور وهو عدم شمول الامتياز عن الاخرس فلا تكن ايها الطالب للحق من القاصرين فتكون من الخاسرين ويمكن ان يقال ان مراد الناظم رحمه الله من الكلام النفسى هو مبدأ الكلام وذلك مفقود عن الاخرس بلانزع ولا كلام كما صرح به بعض الافاضل في تحرير هذا المقام * فعلى هذا لاجابة الى الحذف والاستخدام * والعلم عند الله العليم العلام (قائده) اعلم العلماء اختلفوا فمنهم من جعل كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم * مجازا في النظم المؤلف الكريم * ومنهم من جعله مشتركا بينهما لا ينصرف لاحدهما الابقرينة او بعلبة استعمال ورد الاول بوجوه وصوب الثاني ووجوه الرد والتصويب مذكورة في الشرح الجوهرية ثم ان المعتزلة لما حصروا الكلام في نوع واحد وقالوا ليس وراء الكلام الحسى معنى قائم بالتكلم الا العلم في الخبر والارادة في الامر فلا يكون الكلام صفة مغايرة لهما اشار الناظم الى جواب ذلك بعد نقض حصرهم فيما هنالك بقوله

* فَلَيْسَ عِلْمًا بِشَيْءٍ اَوْ ارَادَتِهِ * لِفَرْقِهَا بِافْتِرَاقٍ ضِدٍّ وَجَدَانٍ *

الفاء جواب لشرط محذوف تقديره اذا علمت الحكم السابق فاعلم ان كلامنا النفسى ليس علما من علومنا تصوريا كان او تصديقي او لارادة من ارادتنا خيرا او شرا

منع عن الكلام اللفظي خلقه وفيه نظر لان امتيازنا عن الاخرس انما يكون
 بالكلام اللفظي لا بالنفسى اذ الكلام النفسى على ما مر هو المعنى القائم فى النفس
 وهو موجود فى الاخرس ٤ كيف لا وهو يفيد ما فى ضميره من المعنى باشارته
 المعهودة او بكتابه المقصودة اللهم الا ان يرجع ضميرها الى الكلام مطلقا نفسيا
 كان او لفظيا على طريق الاستخدام ويكون تأنيث الضمير باعتبار المقالة
 وكلمة او بمعنى الواو والجمع بضم العين وسكون الجيم جمع اعجم كعجم واجر
 وهو الذى لا يقدر على الكلام اصلا لالفظيا ولانفسيا وازافة عجم
 بمعنى من اى عجم من الحيوان ويفهم من كلام الخيال هنا انه من قبيل
 اضافة الموصوف الى الصفة وفيه شئ فتأمل ويحتمل ان يكون المعنى
 بعض كلامنا صفة نفسية وبعضه حسية فيها اى فبسبب صفة الكلام
 مطلقا نمتاز عن الاخرس اذ ليس له كلام لفظي وان كان له كلام نفسى
 ونمتاز ايضا عن الحيوانات العجم لانتفائهما عنها فيكون من قبيل حذف
 الماطوف وهو شائع كثير فى كلام البلغاء خصوصا فى قصائد الادباء
 والحاصل ان الكلام الذى يتصف به الحادث على ضربين نفسى ولفظي
 فالنفسى ليس مركبا من الحروف والاصوات وان حصل له تبدلات
 وتغيرات بالتقدم والتأخر وسائر الحالات واللفظي مركب من الحروف
 والاصوات وكلا الضربين موجود فى نوع الانسان مفقود فى العجم من
 الحيوان والاول موجود فى صف الاخرس من الانسان والمعتزلة حصروا
 الكلام فى نوع واحد وهو المركب من الحروف والاصوات وانكروا
 الكلام النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت فرد الناظم قولهم بهذا البيت
 ومقصوده بذكر الكلام النفسى فى الشاهد هنا النقض على المعتزلة
 فى حصرهم الكلام فى المركب من الحروف والاصوات لاقباس القائب
 على الشاهد كانه قال لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسى فانه كلام
 حقيقة وليس بحرف ولا صوت واذا صح ذلك منا فكلامه تعالى ايضا
 ليس بحرف ولا صوت يعنى الاشتراك بينهما ليس الا فى هذه الصفة
 السلبية وهى ان كلام مولانا عز وجل ليس بحرف ولا صوت كما ان كلامنا
 النفسى ليس بحرف ولا صوت اما حقيقة كلامه تعالى فبانية حقيقة كلامنا
 مبينة كلية فاغرف هذا فقد زالت هنا اقدام الاقوام من الذين لم يؤيدوا بنور
 من الملك العلام كذا قاله فى الدرة الفاخرة هذا هو البيان الشافى لدفع
 الاشكال والعلم عند الله الكبير المتعال وقال المولى الخيالى يريد

٤ ولو لم يكن للاخرس
 معنى قائم فى نفسه لم يكن له
 اشارة ولا كتابة الذين
 هما كلام حسى فى حقه

ه قال على القارى فى شرح
 الفقه الاكبر ثم تحقيق
 الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 يرجع الى اثبات الكلام
 النفسى ونفيه والافقن
 لا نقول بقد الالفاظ
 والحروف وهم لا يقولون
 بحدوث الكلام النفسى
 انتهى

٥ اى بيان الرد ثابت لان التكوين لله اى الاشعري ٤ اى النزاع بين الماتريدية والاشعرية ٤ قال على القارى فى شرح الفقه الاكبر ٥٣ والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوى ليس من خلق الخلق

استفاد اسم الخالق ولا باحدائه البرية اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقبة ولا مخلوق وكما انه محيى الموتى بعدما استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بانه على كل شى قدير واليه كل شى فقير ٤ الاخرس والابكم فينبهما عموم وخصوص مطلق

٤

٧ اى الترجيح المأخوذ فى مفهوم صفة الارادة ٤ ٨ قال فى الارشاد وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القايم بالنفس وهو الكفر الذى يدور فى الخلد وتدل عليه العبارات انتهى منه

٩ وتحقيق الكلام النفسى ان من يريد ان يأمر او ينهى او ينهى او يستنجر يحد فى نفسه قبل اللفظ معناها ثم يعبر عنه بلفظ او كتابة او اشارة او غير ذلك فذلك المعنى هو الكلام النفسى وما عبر عنه من اللفظ والكتابة او الاشارة

اصلا لم يتصور دخوله تحت الزمان والآن قطعاً وفيه اشارة الى رد ماشتهر من مذهب الاشعري من ان التكوين عين المكون وذلك ٥ ان التكوين ازل لا زمان له بخلاف المكون فانه واقع فيه فكيف يكون عينه وايضا لو كان التكوين نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا بنفسه وفيه استغناء عن الصانع ومنهم من قال انه اراد بالتكوين هناك المكون كالمخلوق يطلق ويراد به المخلوقات فعلى هذا يصير النزاع ٢ لفظياً انتهى * وقال بهاء الدين زاده فى شرح الفقه الاكبر ان التكوين اثبته الشيخ ابومنصور الماتريدى واتباعه ونقلوا اثباته عن القدماء الذين كانوا قبل الشيخ الاشعري وقال بعض الفضلاء ان الشيخ ابامنصور الماتريدى اخذ كون التكوين غير المكون من كلام امامنا الاعظم * والهمام الاقدم فى الفقه الاكبر حيث قال وقد كان الله تعالى خالقا فى الازل ولم يخلق الخلق ٤ * وكلا الامامين اعنى الشيخ ابامنصور والشيخ الاشعري وان كانا من اعلام الهدى الا ان الشيخ ابامنصور لكونه متأخرا بزمان عن الاشعري كان الحق معه فيما خالفه فيه اذ لم يخالفه الا بما رأى فيه قبحا ومخالفة للحق عن علم ويقين لاعن عناد وتعصب او ظن وتخمين فانهم امام الامة احتارهم الله تعالى لعباده الطالبين للحق فحاشاهم عن السلوك الى مسالك السفهاء الذين ممن يعدنفسه من العلماء وارباب اليقين انتهى ولما ثبت الناظم رحمه الله صفة التكوين المختلف فيها عاد الى اثبات صفة الكلام * فقال

* كَلَامُنَا صِفَةٌ نَفْسِيَّةٌ فِيهَا * يُمْتَازُ عَنْ آخَرَسٍ أَوْ عَجْمٍ حَيَوَانٍ *

وكان المناسب تقديم اثبات الكلام على التكوين ليكون بيان الصفات المتفق عليها على وتيرة واحدة الا انه اورد التكوين عقيب الارادة لمناسبة خفية وهى ان الترجيح ٧ يقتضى التكوين قوله كلامنا صفة مبتدأ وخبر اى بعض كلامنا صفة قائمة فينا قوله نفسية اى منسوبة الى نفوسنا مضرة فى قلوبنا قال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت فى نفسى مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر رضى الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا * والكلام النفسى ٩ هو المعنى القايم بالنفس المعبر عنه بالالفاظ التى تسمى بالكلام الحسى لا الملكة على التكلم كاتوهم والفاء فى قوله فيها فاء الفصيحة والبأسية اى اذا كان كذلك فبسبب هذه الصفة يمتاز صنفنا ٥ عن صنف الاخرس وهو الذى

هو الكلام الحسى كذا قالوا منه ٥ الصنف هو النوع المقيد بقيد عرضى كالتركى والندى منه

متناهية في جانب الماضي كما ان الابد استمرار الوجود في ازمة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل والازلي ما لا يكون مسبوقا بالعدم والابدي ما لا يكون منعما وقيل هو الذي لا اخر له قيل الوجود على ثلاثة اقسام لاربع لها فانه اما ازلي وابدى وهو الله وصفاته اولا ازلي ولا ابدى وهو الدنيا او ابدى غير ازلي وهو الآخرة وعكسه مح فان ثابت قدمه امتنع عدمه فتكوينه تعالى ازلي وابدى كما قاله الامام الطحاوى واما تخصيص الناظم ازليته فللرد على من زعم حدوث التكوين قوله لازمان له تأكيد للحكم الاول وقوله لكن مكنونه استدراك عن الحكم السابق والمكون بفتح الواو الوجود والمخلوق والوقت قطعة من الزمان وفي القاموس الوقت المقدار من الدهر واكثر ما يستعمل في الماضي انتهى والآن والوقت الذي انت فيه ظرف غير متمكن وقع معرفة وليس الالف واللام فيه للتعريف لانه ليس له ما يشركه كذا في القاموس وقال ابن هشام في شرح الشذور والآن ٣ اسم لزمان حضر جميعه او بمضه فالاول نحو قوله تعالى الآن جئت بالحق وفي هذه الآية حذف صفة اى بالحق الواضح والولا ان المعنى على هذا لكفروا بمفهوم هذه المقالة والثاني نحو قوله تعالى فمن يستمع الآن الآية انتهى والآن هنا محمول على المعنى الثاني اذ وجود الممكن اما تدريجي فيكون في الوقت والزمان او دفعي فيكون في الآن قال المولى الخيالى ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدى ومن تبعه الى ان التكوين صفة حقيقية ازلية زائدة على السبع المشهورة وذهب الاشعرى الى انه من قبيل الاضافات التى لا تحقق لها فى الخارج و ظاهر كلام المحقق يدل على ان المختار عنده هو الاول لوجوه الاول ٤ انه تعالى مكنون الاشياء وهو لا يتصور بدون التكوين ولا بد ان يكون ازلية لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ورد بان مبناه على كونه صفة حقيقية وهو ممنوع والثاني انه تعالى تمدح فى كلامه الازلى بانه الخالق البارى فلو لم يكن ازليا لكان ذلك تمدحا بما ليس فيه ورد بانه كالتمدح بقوله يسبح له ما فى السموات والارض ولا شك انه انما يكون فيما لا يزال والثالث انهم قالوا ان العادة الالهية جارية فى ايجاد الاشياء بكلمة ازلية هى كلمة كن ولا نعى بالتكوين الا هذا ورد بانه يرجع الى الكلام على انه عند الاكثرين مجاز عن سرعة اليجاد وقوله لكن مكنونه بفتح الواو اسم مفعول فانه ان كان متغيرا على سبيل التدرج يكون وجوده فى الوقت والزمان والا ففى الان واما التكوين فلما لم يكن متغيرا

٣ الآن بفتح النون لانه مبني على الفتح دائما وهو فى الاصل أن على وزن قال ومعناه حان ثم جعلوا اسما لزمان التكلم و عرف بالالف واللام تنبيها على ذلك اى تعيينه وتقييده بزمان التكلم فبقى على ما كان عليه من الفتح كذا قالوا وكسرى هذا البيت لاجل القافية هـ وهو المعنى فى اثبات التكوين ولذا قدمه هـ

قوله ترجيح فاعل يجوز وهو مضاف الى ما الموصولة وينفى بصيغة
الجهول صلة ماواراد بما ينفي ترجمه ما يساوى طرفاه اما بالنظر الى ذاته
كالممكن فانه يساوى وجوده وعدمه واما بالنظر الى وصف القدرة والعلم
فان متعلقها بالنظر اليهما يساوى وجوده وعدمه وانما الترجيح بصفة
الارادة كما مر مرارا وصفة الارادة هي المرجحة فالترجيح بلامرجح
من الفاعل المختار جائز عند المتكلمين واما الترجيح ٤ بلامرجح فقير جائز
بالاتفاق فالوردوا للاول مثالين مشهورين احدهما ترجيح العطشان احد
الاناثين المتساويين من كل الوجوه والثاني ترجيح الهارب من سبع ونحوه
احد الطريقتين المتساويين في التأدية الى مطلوبه الذي هو النجاة فالناظم
رحمه الله اكتفى بواحد منهما فقال كفى اثانين من ماء لعطشان اى ترجيح
الارادة من الفاعل المختار كترجيح حاصل لعطشان احدا لاثانين المملوئين
من الماء وليس هذا من ترجيح الممكن في حد ذاته من غير مرجح كما يشهد به
الذوق السليم ويحكم بذلك بدهة العقل وبالجملة الفرق بين الموجب
والمختار ضرورية وما ذكره من المثالين تنبيه على ذلك وقال المولى الخيالى
هذا البيت تأييت لما سبق من ككون الارادة صفة مخصصة للقدورات
بالرجحان والوقوع في اوقاتها المعينة وفيه اشارة ايضا الى الرد على
من زعم ان الارادة عبارة عن العلم بالنفع او ميل تابع له وانه ترجيح احدا المتساويين
على الاخر بدون ذلك وذلك ان العطشان اذا ظهر له انان مملوان من ماء واحد
فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير توقف في ذلك على اعتقاده النفع
وكذا الهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان في التأدية الى مطلوبه
الذى هو النجاة فانه يختار احدهما بمجرد ارادته من غير داع يدعوه الى
ذلك من اعتقاده النفع او ميل تابع له انتهى قوله من ماء متعلق بمحذوف
هو صفة للاناثين ولا م لعطشان متعلق بترجيح المقدر كما صورناه وجر عطشان
للضرورة ولما فرغ الناظم رحمه الله من الصفات الذاتية ٦ المتفق عليها
بين الماتريدي والاشعرية اراد ان يشير الى الصفة الفعلية التى هى التكوين
وهو المختلف فيها بينهما فقال

* تَكْوِينُهُ اَزَلِيٌّ لَزْمَانٌ لَهُ * لَكِنْ مَكُونُهُ فِي الْوَقْتِ وَالْآنِ *

التكوين مصدر بمعنى اليجاد والاحداث وضميره راجع الى الله تعالى
والازل منسوب الى الازل وهو استمرار الوجود في ازمة مقدرة غير

فلانه تعالى علم بعدم وقوعه فلو تعلقت به فاما ان يقع فيلزم انقلاب علمه تعالى جهلا او لا يقع فيلزم عجزه وقصوره عن تحصيل مراده تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا كذلك قاله المولى الخيالى (فائدة) مذهب اهل الحق ان بين الامر والارادة عموما وخصوصا من وجه يجتمعان وينفردان فايما ان ابى بكر رضى الله عنه مثلا مراد غير مأثور به وكفرا بى لهب مثلا مراد غير مأثور به وايمانه مأثور به غير مراد له تعالى ثم اعلم ان الخلاف فى معنى ارادته تعالى كثير والقول فى تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه تعالى لكل الممكنات مراد كما انه فى ايجادها وخلقها فريد فعند الجبائية هى صفة زائدة قائمة بنفسها لا بمحل وعند الكرامية صفة قائمة بالذات ٤ وعند ضرار نفس الذات وعند النجاشى كون الفاعل ليس بمكره ولا ساء وعند الكعبى ارادته لفعله علمه ولفعل غيره امره به وعند محققى المعتزلة هى العلم بما فى الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة هى العلم بالنظام الاكل والحق كما قال السعد انها صفة شانها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما هو شان سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفى بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب فى فاعليته الى امر منفصل وتلك الصفة هى السمعة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات وينبى على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان يطلق العلم نسبة الى الكل سواء والعلم بما فى الفعل من مصلحة او بانه سيوجد فى وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا ينبى لان السعد ٦ قال الحق ان مغايرة الحالة التى نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية كذا قاله اللقانى ولما بين الناظم حقيقة الارادة ٧ فى المصراع الثانى بانها صفة من شانها تخصيص المقدورات بالرجحان والوقوع فى اوقاتها المعينة من غير توقف فى ذلك على شيء آخر بل يكفى مجرد تعلق الارادة مرجحا للفعل من غير لزوم باعث آخر كما زعم قوم اشار الى دليل هذا المدعى بالتمثيل والتنظير على سبل التنبيه والتنوير فقال

٣ قال بهاء الدين زاده وانت تعلم ان بين القيام بالذات وكون الشيء صفة تضادا ظاهرا انتهى منه
٤ وهذا القول باطل لاستحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى كذا قاله بهاء الدين زاده منه
٦ عبارة السعد فى شرح المقاصد والحق ان مغايرة الحالة التى نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية منه
٧ اى الارادة صفة تقتضى رجحان احد طرفى الجائر على الاخر منه

* يَجُوزُ تَرْجِيحُ مَا يَنْقُى تَرْجِيحَهُ * كَفَىٰ اِنَاءَ بَنٍ مِنْ مَاءٍ لِعَطْشَانٍ *

وكالصلوة بالنسبة الى تارك الصلوة والمراد به هنا الثاني اذ هو المتنازع فيه ويتزن البيت بتحريك تنوين ابتغاء بالكسرة فتكون العروض محبونة والضرب مقطوعا ويجوز ان يكون عروض البيت مصرعة فيحنثذ لاجابة الى تحريك التنوين كما لا يخفى على اهل العروض وقوله بل للاضراب وهو جعل الاول كالمسكوت عنه موجبا او غير موجب وما بعدها في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب اختلاف قيل موجب وقيل منفي والاول راجح كما اشار اليه ابن هشام في شرح الشذور وهنا موجب ولذلك رفع وصف على انه معطوف على محل خبر ليس لانتقاض النفي بها ويحتمل ان يكون وصف خبر مبتداء محذوف اي بل هي وصف فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة والمراد بالوصف الصفة اذ قد يطلق الوصف عليها وجلة يخصص صفة وصف واسناد التخصيص الى الوصف المذكور حقيقة عرفية وقول من قال انه من قبيل الاسناد الى السبب والمخصص حقيقة هو القاعل بسبب وصف الارادة ليس بشئ قوله مقدور امفعول ٢ اي يخصص كل مقدور اذ النكرة قديم في الاثبات كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت والباء في قوله برجحان متعلق بخصص والمعنى بل الارادة وصف يخصص ويميز كل مقدورات بالرجحان والوقوع فالباء داخل على المقصور كما لا يخفى على اهل الحضور وحاصل جواب المحقق عن استدلال المعتزلة منع كون الايمان بالكفر طاعة كيف والطاعة موافقة الامر لاموافقة الارادة كما زعمت المعتزلة اذ هي قديكون طاعة وقديكون معصية واما موافقة الامر فهي طاعة لاحالة فالامر غير الارادة ولا يستلزمها ايضا كما مر في صورة الاختيار والاعتذار ولهذا يقال فلان مطاع الامر ولا يقال مطاع الارادة ثم قوله بل وصف يخصصه اه اضراب عن الحكم الاول واشارة اشارة الى ما اعتمد عليه الاصحاب في رد قول المعتزلة حيث قالوا ان ارادة الله تعالى لاتعلق بالاخبارات وتقرير الرد ان جميع الممكنات مقدورة لله تعالى ولا بد في اختصاص بعضها بالوقوع في اوقاتها المعينة من مخصص وهي الارادة على انه سيأتي من النساظم انه تعالى خالق افعال العباد كلها من غير اكراه وهو لا يتصور بدون الارادة لان الترتيب جميع والتخصيص في احد المقدورين انما يكون بالارادة فاذا تعلق ارادته تعالى بكل ما كان من الخير والشر والكفر والايمان واما ان ارادته لاتعلق بما لا يكون

٢ اي وصف يخصص احد
المقدورين بعينه بافادة
رجحان الوجود

الكفر مراد الكان بقضائه فيجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم
بط لان الرضاء بالكفر كفر والجواب ان للكفر نسبتين نسبة اليه تعالى باعتبار
خالقيته ونسبة الى العبد باعتبار كاسبيته فوجوب الرضاء باعتبار النسبة
الاولى لا يستلزم الرضاء به باعتبار الثانية التي هي مناط الانكار والثالث
لو كان الكفر مثلاً مراداً لكان التكليف بالايمان تكليفاً بما لا يطاق لما ان
خلاف مراده تعالى ممنوع عندكم والجواب ان التكليف بمثل ذلك جائز
وانما الذي لا يقع هو التكليف بما لا يكون متعلقاً للقدرة الكاسية لاستحالة
عقلاً او عادة كالجمع بين النقيضين والطيران في الهواء وفي قوله لكنه قط
لا يرضى بكفر ان رد ما قالوا ان الارادة هو الرضاء والكفر ليس بمرضى لقوله
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فلا يكون مراداً وتوجيه الرد ان الرضاء اخص
من الارادة لكونه عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض فلا يلزم من انتفاء
انتفاءها انتهى وحاصل الكلام في تحصيل هذا المرام ان الحسن من افعال العباد
برضاء الله وادائه وقضائه والقيح منها ليس برضاء بل بارتدائه وقضائه
لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة تتعلق بالكل والامر الشرعي
لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح كذا قالوا ولما استدلل المعتزلة على ان الكفر لا يقع
بارادة الله تعالى بانه لو كان كذلك لكان الاتيان به موافقة لمراد الله تعالى فيكون
طاعة يثاب به وانه باطل بالضرورة اشار الناظم المحقق الى الجواب عنهم فقال

❦ لَيْسَ الْاِرَادَةُ اَمْرًا وَابْتِغَاءُ بَلْ ❦ وَصَفَ بِمَحْصَصٍ مَقْدُورٍ رَجَحَانِ ❦

ذكر لفظ ليس بناء على ان تأنيث الارادة غير حقيقي فيجوز تذكير
عامله اذا اسند الى الظاهر قال النحاس الخوى في اعراب القرآن
في سورة الروم ناقلاً عن المبرد ولا يمنع تذكير كل مؤنث غير حقيقي
نحو اعجبتني الدار وما اشبهه انتهى او على ان الارادة مصدر في الاصل
فيجوز تذكير عامله او على ان كلمة ليس من الافعال الغير المتصرفه على
ان الضرورة احوجت اليه والامر واحد الاوامر لا الامور ويشير اليه
قوله وابتغاء ويندفع به سؤال التكرار فتأمل وهو طلب الفعل
بالقول على سبيل الاستعلاء وقيل قول القائل لمن دونه افعل ثم اعلم ان
الامر على قسمين امر تكويني وامر تشريعي ٣ ففي الاول وجود المأمور به
لازم كما قال الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واما
في الثاني فالمأمور به قد يتخلف من الامر في بعض المواضع كما بان ابي اجهل

٦ قبل الامر والرضا
والحجة كلها اخص
من الارادة عند اهل الحق
وعند المعتزلة الارادة
والحجة والرضا والامر
شيء واحد ع

٣ والحاصل ان الامر
التكويني يلزم امثاله اي
نفوذه لانه لو لم ينفذ لم
تجيز القدرة والارادة
والامر الطلبي لا يلزم
امثاله اي وجود امثاله
لانه لما يلزم جريانه على
وفق الارادة لم يلزم
من عدم امثاله نقص
في القدرة ولا في شيء
من الذات ولا في سائر
الصفات كذا قالوا ع

اللازمة الوزن فقد خرج عن الوزن والاعتدال ودخل في الخط والضلال ادليس هنا شاذ اول ولا شذوذ اخر ولا تأكيد ولا مؤكد والباء في قوله بكفران متعلق بقوله لا يرضى والمراد بالكفران هنا جحود النعمة وهو شامل للكفر الذي هو ضد الايمان والخروج عن الطاعة الى العصيان لو قال لا يرضى بمصبيان لكان شموله اظهر لكن فيه تلميح الى قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر فذهب اهل الحق ان كل ما اراده الله فهو كائن وان كل ما هو كائن فهو مراده له وان لم يكن مرضيا ولا مأمورا به بل منهيا وهذا منصوص في الكتاب والسنة قال الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفي الحديث ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وايضا مذهب اهل الحق ان الرضا اخص من الارادة لكونه عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض وخالف المعتزلة في الاصلين الاولين اعني ان كل ما اراد الله فهو كائن وان كل ما هو كائن فهو مراده ذهابا الى انه يريد من الكفر والعصاة الايمان والطاعة ولا يقع مراده ويقع منهم الكفر والمعاصي ولا يريد هما وكذا جميع ما يقع في العالم من الشرور والقبائح وايضا خالفوا في الاصل الثالث حيث قالوا بتلازم الارادة والرضاء وهذا البيت اشارة الى اثبات مذهب اهل الحق كثرة هم الله ورد قول اهل الاعتزال خذلهم الله قال المولى الخيالي اتفق اهل الحق على ان ارادة الله تعالى تتعلق بما كان ولا تتعلق بما لم يكن على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانقد عليه اجماع السلف والخلف هـ ثم اختلفوا بينهم ٤ من اكتفى بذلك القدر اى بذلك القول وهو ان يقال ان جميع الكائنات مرادة لله تعالى وامتنع عن القول بانه يريد الكفر او الفسق لا يهمله بكون الكفر والفسق مأمورا به ولرعاية الادب معه سبحانه وتعالى وجوزه بعضهم لاندفاع ذلك بقرينة حالية او مقالية وقالت المعتزلة ارادة الله لا تتعلق الا بالخيرات وان لم تقع واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الامر بالايمان مع ارادة تقيضه مما بعد سفها عند العقلاء والجواب النع وانما يكون سفها ان لو انحصر المقصود في تحصيل المأمور به وليس كذلك كما اذا اخبر المولى بعبده او اعتذر بعصيانه فانه يأمره بما لا يريد وما يقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لاحقيقته فان العاقل لا يطلب ما يؤدي الى هلاكه وخلاف مقصود فردود بانه قد يطلب ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بذلك اصلا كما يشهد به الوجدان والثاني انه لو كان

هـ اجمع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله ولا فرق في ذلك بين الكفر والايمان ولا بين الطاعة والعصيان لكنهم اختلفوا في جواز اطلاق مثل اراد الله تعالى كفر زيد وزنى عمرو وبعضهم جوزوه وبعضهم منعه مالم يلازم مع الرب وبعضهم فرق بين مقام التعاليم وغيره حيث جوز في مقام التعاليم ومنعه في غيره كذا قالوا
سند

٤ اى منهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر او الظلم او الفسق لا يهمله ان الكفر والظلم والفسق مأمور به ولرعاية الادب معه سبحانه وتعالى كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ولا خالق القرود والخنازير كذا قالوا سند
بان نقول ارادة الكفر من الكافر كسبالة ش قبيحا منهيا عنه سند
اذا الارادة حالية ميلانية تقتضى ترجيح الفعل او الترك سند

عنهما وبعضهم اجاب عن هذه الشبهة بان التغير في التعلق والاضافة
فلا محذور فيه قطعاً واجاب الناظم عن تلك الشبهة بما اجاب به مشايخ لمعتزلة
وكثير من محقق الاشاعرة وحاصل جوابه ان علمه تعالى لما لم يكن زمانياً اى
داخلاً تحت الزمان ومقيداً به بل كان متعالياً عنه ومحيطاً بالزمان كان مستمراً
على حالة واحدة غير متغير بتغير المعلوم ٢ كالعالم بالكليات فلا ينسب اليه الزمان
بالمضى والحال والاستقبال فالوجودات كلها من الازل الى الابد معلومة له تعالى
باوقاتها وايس في علمه تعالى كان وكائن وسـ يكون والى هذا الجواب ذهب
اما من الاعظم في الفقه الاكبر حيث قال ويعلم الله القائم في حال قيامه قائماً
فاذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن
التغير واختلاف الاحوال يحدث في المخلوقين انتهى ولما كانت الارادة
مرادفة للرضاء عند المعتزلة ولذلك قالوا ان الكفر ليس مراد الله تعالى لانه
لا يرضى الكفر لعباده اشارة الناظم المحقق الى رد قولهم بقوله

٢ اذا لعلم صفة يتجلى بها
المعلوم بمـ نزلة مرة
ينكشف بها الصور فلا
يتغير بتغير المعلوم كما لا يتغير
المرآة بتغير الصورة

❦ وايس يخرج شئ عن ارادته ❦ لكنه قط لا يرضى به لفران ❦

او او لعطف مسـئلة على مسـئلة واسم ليس ضمير راجع الى الله المعبر عنه
بالفظ المؤثر في البيت السابق وكذا الضمائر اللاحقة وجلة يخرج شئ خبره
ولفظ شئ يشمل الخير والشر والكفر والايمان وعن ارادته صلة يخرج
وضمير ارادته راجع الى اسم ليس لانه مبتداء في المعنى وقول الشراح
العالي فاعل يخرج ضمير مستتر راجع الى شئ مؤخر لتقدمه رتبة لانه اسم
ليس وتقديم الاخبار على الاسماء جائز في باب كان وان لم يجوز ابن درستويه
في ليس خاصة غلط فاحش لا يليق للماقل فضلاً عن الفاضل قوله لكنه
استدراك عن الكلام السابق اذهو في المعنى مثبت فلا يرد النقص على معنى
الاستدراك وهذا البيت نظير قول الناظم في بدأ لامالى مرید الخير والشر
القبيح ولكن ليس يرضى بالمحال قوله قط ظرف زمان عامله لا يرضى وهو
مبنى على الضم وعامله لا يكون الاماضيا متقبلاً تقول مارأيت قط اى مارأيت
في جميع الازمنة الماضية وقد يستعمل في الاثبات نحو كنت اراه قط اى دائماً
و يستعمله في المستقبل لحن واستعمال الناظم هنا في المستقبل كان نظراً الى ان
افعله تعالى لا يتصف بالمضى والاستقبال والكل سواء في افعاله تعالى خذ
هذا البيان فانه مقبول عند الاعيان ومن زعم ان استعماله هنا شاذ ثم قال
وفي البيت شذوذ اخر وهو تقديم التأ كيد على المؤكد ولا يرتكب اشله

(الضرورة)

٤ قال في شرح المواقف
معنى كون الشيء زمانيا
انه لا يمكن حصوله الا
في زمان كما ان كونه مكانيا
انه لا يمكن حصوله الا
في مكان **سـ**

من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم يستلزم تغير
العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو على الله تعالى مح في ذاته وصفته والتحقيق
انه تعالى يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة لتزعمه عن الزمان ذاتا وصفة
ومثل هذا العلم لا يكون متغيرا بل يكون ثابتا ابد الدهر كالعلم بالكميات والى هذا
التحقيق في الجواب عن شبهة الفلاسفة اشار الناظم بقوله

❦ وَعِلْمُ بَالِ زَمَانِيَّاتٍ قَاطِبَةً ❦ لَا يَقْتَضِي فِيهِ تَوَقُّفًا بِزَمَانٍ ❦

٨ يعني ان كلمة قاطبة تدل
على عموم الازمنة وشمولها
وعومها لا يفتك عن عموم
الزمانيات فلا يرد ان قاطبة
الاستغراق المطوف
للاظرف تتأمل وفي النهاية
تستعمل قاطبة ذلرة
منصوبة غير مضانة
ونصبها على الحال
وفي المختار قاطبة اى
جميعا **سـ**

قوله وعلمه مبتداء مصدر مضاف الى فاعله وهو الضمير الراجع الى المؤثر
المذكور في البيت السابق والباء في قوله بالزمانيات صلة العلم والموصوف
محذوف اى بالمعلومات المنسوبة الى الزمان نسبة المظروف الى الظرف ومعنى
كون الشيء زمانيا ٤ ان يكون الزمان ظرفا لحدوثه ووجوده المستمر في زمانه
المعين وقوله قاطبة اسم يدل على العموم والشمول ٨ للازمنة الثلاثة الماضى
والحال والاستقبال ومعناه مجمعة وهى حال من الزمانيات اى حال كون
تلك الزمانيات جامعة وشاملة للازمنة الثلاثة وقوله لا يقتضى بمعنى لا يستدعى
وفاعله راجع الى العلم والجملة خبر المبتدأ وضمير فيه راجع الى المعلوم الدال
عليه المعلومات الدالة عليها الزمانيات وهو متعلق بقوله توقفا قدم عليه
للضرورة ولفظة في بمعنى اللام ومعنى التوقيت التحديد والتقييد اى لا يقتضى
ذلك العلم تحديدا وتقييدا اى للمعلوم الزمانى بزمن من الازمنة الثلاثة لان
علمه تعالى منزّه عن الازمنة والامكنة لانه كما ان ذاته مقدس عن الازمنة
والامكنة لانه تعالى خالقهما فالله وصفاته غير داخله تحت حكم الزمان
فان الداخل تحت حكم الزمان ليس الا ما عو متغير تغيرا تدريجيا كالحركة
او دفعا كالكون والفساد ٣ او ما عو محل للتغير كالجسم فان ما لا يتخلو عن
التغير فهو يدخل في حكم الزمان لاستلزامه الزمان وعدم وجوده الا به
فالله سبحانه وتعالى ما وقع في الزمان ولا في ظرفه ولا محل فيه وما وقع في الزمان
اوطرفه لان ذاته وصفاته ازلية وخالية عن الحوادث والزمان حادث
ولاشئ من اجزاء الزمان يكون ظرفا له اول وصفته فلا يوصف شئ من الزمان
بالنسبة اليه تعالى وانى صفة بالمضى والاستقبال والحضور وحاصل
شبهة الفلاسفة انهم قالوا انه تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة لان العلم بالحالة
الاولى اما ان يزول عند العلم بالحالة الثانية او يبقى بحاله والاول يوجب التغير
في ذاته تعالى والثانى يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تزعمه تعالى

٣ الكون اسم لما حدث
دفعه كانهقلاب الماء هواء
فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت
منها الى الفعل دفعة فان
كان على التدرج فهو
كالحركة كذا في التعريفات
للسيد واما الفساد فهو
زوال الصورة عن المادة
بعد ان كانت حاصلة **سـ**

تلك الافعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة ودفعه بانيجاد مثل دلت
الموجود بايجاد العلم والقدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل احكم فكون فاعله
مالا لا يتم الا ببيان انه قادر مختار اذا لايجاد بالذات من غير قصد لا يدل على
العلم فيرجع طريقة الاتقان الى طريقة القدرة مع انه كاف في اثبات المطلوب
وقد يتسك في كونه عالما بالادلة السمية من الكتاب والسنة والاجماع ويرد
عليه ان التصديق بارسال الرسل واتزل الكتب يتوقف على التصديق بالعلم
والقدرة فيدور وربما يجاب بمنع التوقف فانه اذا ثبت صدق الرسل بالمجرات
حصل العلم بكل ما مروا به وان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما والظاهر ان
هذا مكابرة نعم يتجه ذلك في صفة الكلام على ما صرح به الامام وقيل الاستدلال
على العلم بالادلة السمية غير جائز اصلا فان تصديق الرسل موقوف على علم
ان الاله العالم ارسله فلو توقف العلم عليه لزم الدور واجيب بانه يمكن ان يدعى
الرسول ان لي ولكم الها عالما قادرا ارسلني اليكم لادعوكم اليه ومصدقا في
هذه الايات فاذا رثا منه الايات صدقوه في رسالته وفي قوله بان لي ولكم
الها عالما فيعلمون علم الله تعالى باخباره من غير دور ومحدور وهذا الجواب
احسن واظهر من الجواب الذي اجاب به التفاتاني كما مر انفاثم اعلم ان علمه
تعالى غير متناه بمعنى لا يتقطع ولا يصير بحيث لا يتعلق بمعلوم آخر ومحيط بما
هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم الجنان وشامل بجميع الموجودات
والمعدومات الممكنة والمنتفعة ٦ وشامل ايضا بجميع الكليات والجزئيات
امامعنا فلعل قوله تعالى فانه بكل شى عليم عالم الغيب والشهادة الى
غير ذلك واما عقلا فلان مقتضى للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى
الذى هو العلم على ما هو رأى الصفاتية ٧ وهو الحق اوبدونها على ما هو
رأى الفناء والمقتضى للمعلومية هو امكانها ونسبة الذات الى الكل
على السوية فلو اختصت عالمية وهم المعتزلة بالبعض دون البعض لكان
ذلك بمخصص وهو مح في حقه تعالى لا تتنازع احتياج الواجب في صفاته
وسائر كالاته الى التخصيص لما تقتضيه الوجوب والفناء المطلق ثم المخلقون
في هذا الاصل فرق منهم من قال بمنع علمه تعالى اعلم ومنهم من قال لا يعلم
مالا يتناهى ومنهم من لم يجوز علمه بذاته ومنهم من لم يجوز علمه تعالى بغيره
وادلة كل واحدة من هذه الاقوال الباطلة واجوبتها من طرف اهل الحق
مذكورة في الطولات والمشهور من مذهب الفلاسفة انه بمنع علمه تعالى بالجزئيات

٦ قال ابراهيم اللقاني
معنى تعلق علمه تعالى
بالمستحيل علمه تعالى
بإستحالة وانه اوتصور
وقوه لزمه من الفساد
كذا على ما اشار اليه
بقوله بعض السلف بقوله
علم ما كان وعلم ما يكون
وعلم ما لم يكن ان لو كان
كيف يكون وبهذا تميز
عن علما بالمستحيل والله
اعلم

٧ والمراد بالصفاتية هم
الذين يثبتون الصفات
الزائدة على الذات

كما ان قوله من اتقان اشارة الى الوجه الاخر وسيأتى بيانهما قوله ارباب
ايقان بالاحتوائية فاعل استدلال والمراد بهم جمهور المتكلمين وبين اتقان وايقان
جناس لاحق ووجه التشبيه بين الاستدلاليين كونهما عقليين وقول من قال
كونهما انيين ليس بشئ ودعوى رجوع الاول الى الاستدلال بالاثار دعوى
بلا دليل كما لا يخفى على ذي فهم جليل والمراد من الدليل هنا هو دليل اهل المعقول
كما لا يخفى على من نظر الى تصورات الفحول ومعنى البيت استدلال ارباب
اليقين وهم المتكلمون على كونه تعالى قادرا بنفي التسلسل كما انهم استدلوا على
كونه عالما باتقان افعاله والمشهور في استدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل
فعلا محكما متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم والثاني انه قادر اى فاعل بالقصد
والاختيار للممر في البيت السابق ولا يتصور ذلك الامع العلم بالمقصود وكذا
في المقاصد قال المولى الحياى وتقريره ان افعاله متقن مشتمل على الصنع
الغريب والترتيب العجيب وكل من كان فعله كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة
لمن نظر في الافاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وما اعطى
للحيوانات من الاسباب والآلات المناسبة لمصالحها وما اعطى للنحل
والعنكبوت من العلم بما يفعله من البيوت بلا ٣ فرجار والة واما الكبرى
فضرورية وقد يذم عالمها بان من رأى خطوطا حسنة او سمع الفاظا عذبة
تدل على مهارة دقيقة جزم بان مصدرها عالم وتوهم كفاية الظن مدفوع
بالتكرار وانتكث على ان التصور ضرورى وهو كافى في المقصود انتهى *
هذا خلاصة قول شارح المقاصد هو الوجه الاول من الاستدلال واما
الوجه الثانى ٤ فقد قال ايضا الثانى انه تعالى قادر اى فاعل بالقصد
والاختيار للممر ولا يتصور ذلك الامع العلم بالمقصود فان قيل قد يصدر
عن الحيوانات العجم بالقصد والاختيار افعال متقنة محكمة فى ترتيب
مسكنها وتدير معاشها كما للنحل والعنكبوت وكثير من الوحوش
والطيور على ما هو فى الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع انها ليست
من اولى العلم قلنا لو سلم ان يوجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات ٥ فلم لا يجوز
ان يكون فيها من العلم قدر ما يهتدى الى ذلك بان يجعلها الله تعالى عالمة
بذلك اوليها هذا العلم حين ذلك الفعل ثم المحققون من المتكلمين على
ان طريقة القدرة والاختيار اوكد واوثق من طريقة الاتقان والاحكام لان
عليها سؤالا صعبا وهو انه لم لا يجوز ان يوجد البارى موجدا يستند اليه

٣ الفرجار بالفتح بركار
ديد كبرى چتال دمرکه
عالمه تحريف ابدوب يرکل
دبر لر « اخترى » سله
٤ قوله فقد قال اى قال
شارح المقاصد سله
٥ قال بهاء الدين زاده فى
شرح الفقه الاكبر وما قيل
من انه يجوز ان يصدر
عن الواجب مختار
ويصدر امثال هذه الآثار
عن المختار وهم محض
واحتمال لا يقبله فانه
يستلزم اشرفية المعلوم
من علته والممكن من
الواجب سله

٢ بمعنى ان قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلقات بمعنى انها ٤٢ لا يطرء عليها العدم وفي المقاصد

قدرته تعالى غير متناهية
بمعنى ان جواز تعلقاتها
لا ينقطع

٤ مقابل الراجح الحدوث
او الامكان والحدوث معا

٨ قيل اهر من شيطان
٩ اذ عند تعلق الارادتين
بالضدين فانه ان وقع كل
منهما يجمع النقيضان او
لا يقع كل منهما فيرتفع
النقيضان واحدهما فلا
قدرة للآخر

لانه لو صح مقدور بين
قادرين لصح مخلوق بين
خالقين وذلك محال لا تمنع
اجتماع المؤثرين على اثر
واحد

بمعنى يمنع اجتماع المؤثرين
على اثر واحد منه
٥ اى وهم قليل وامزيدة
للابهام والتعجب من قلتهم
منه

٣ سواد الناس معظمهم
الذين يجتمعون على طاعة
السلطان وسواك النهج
المستقيم

وفي شرح المسلم المتكلمون
بطلقون الصانع وواجب
الوجود والمؤثر على الله
تعالى ولكنهم لم يخلقوها على

انتهى وهذا القدر من الادلة يكفي في هذا المقام والتماويل يفضى الى الملل
في المرام فقول الناظم ينطبق على ما ذكره صاحب المقاصد ولا ينطبق على
ما ذكره الخيال ولا على ما ذكره بهاء الدين زاده فتأمل ثم اعلم ان قدرته تعالى
غير متناهية ٢ اى لا ينتهى الى حد يمنع تعلقه وتأثيره بعده فيمكن اخرفان
الانتهاء بهذا المعنى مجزوف وقصور لا يلبق بشانه تعالى وايضا انها تم جميع الممكنات
لاستواء نسبة مقتضى والمصحح الى الكل فان مقتضى للقدرة هو الذات
والمصحح لتعلقها هو امكان المقدورات على الراجح ٢ هذا الذى ذكرناه هو مذهب
اهل الحق وخالفهم في ذلك طوائف منهم اشوية القائلون بان الله تعالى لا يقدر
على خلق الشرور والالكان خيرا وشريرا معا ولا على خلق الاجسام الموزيات
وانما القادر على ذلك فاعل اخر يسمى اهر من ٨ ومنهم النظام واتباعه الاثلون
بانه لا يقدر على خلق القبيح مثل الجهل والكذب والظلم اذ مع العلم بقبحه
سفه وبدونه جهل يجب تنزيه الله تعالى عنهما ومنهم عباد واتباعه القائلون
بانه تعالى لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لامتناعه او يقع لوجوبه
لاستحالة الاول ووجوب الثانى ومنهم ابو القاسم البخنى واتباعه القائلون
بانه لا يقدر على مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او معصية او سفه وكلها
مستحيلة على الله تعالى ومنهم الجبائى واتباعه القائلون بانه لا يقدر على
نفس مقدور العبد ٩ كما يرشدك اليه برهان التمانع ومنهم المعتزلة القائلون بنفى
قدرة الله تعالى على افعال العباد ومنهم الفلاسفة القائلون بان الصادر من المبدأ
الاول ليس الا العقل الاول وباقي اجزاء العالم مستندة الى الوسائط واجوبة
هذه الاقوال الباطلة مذكورة في المطولات قال التفنيزانى في شرح المقاصد
وقد يفسر شمول قدرته تعالى بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات
واقع بقدرته وارادته ابتداء بحيث لا مؤثر سواء وهذا هو مذهب اهل الحق
من المتكلمين وقليل ما هم ٥ انتهى اللهم كثر سوادهم ٣ وزين بالتقوى
فؤادهم ولما فرغ الناظم من دلائل كونه تعالى قادرا مختارا شرع في دليل كونه
تعالى عالما وجعل الاول مشها والثانى مشها به لقوته في زعمه فقال

﴿ كَا اسْتَدَلَّ عَلَى عِلْمِ الْمُؤَثِّرِ مِنْ ﴾ اِتْقَانِ اَعْمَالِهِ اَرَبَّ اَيْقَانِ ﴿

الكاف اسم بمعنى المثل وما مصدرية واستدل فعل ماضى وعلى جار مع
المجرور متعلق باستدل والمراد بالمؤثر هو القادر المعبر عنه في البيت السابق
بذى صنع واتقان ولامه للعهد وهو اشارة الى احد وجهى الاستدلال

(كان)

﴿

انها السماء انتهى بمعنى اطلاقهم ذلك بطريق التوصيف لا بطريق التسمية

ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب لانه الذي يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يمكن من الترك اصلا ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق او النار في الاحراق وادلة كونه تعالى قادرا مختارا كثيرة منها ما قاله صاحب المواقف انه تعالى قادر مختار والا لزم احد الامور الاربعة اما نفي الحادث بالكلية او عدم امتداده الى المؤثر او التسلسل او تخالف الاثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان هذه اللوازم دليل على بطلان المزوم الذي هو الايجاب فثبت نقيضه وهو كونه تعالى قادرا مختارا انتهى قبل اما بيان الملازمة فلانه اما ان لا يوجد حادث اصلا او يوجد فان لم يوجد فيلزم الامر الاول وان وجد فاما ان لا يستند الى مؤثر او يستند فان لم يستند فيلزم الامر الثاني وان استند فاما ان لا ينتهي الى قديم او ينتهي فان لم ينته فيلزم الامر الثالث وهو التسلسل وان انتهى الى قديم فلا بد من قديم يوجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل فيلزم الامر الرابع وهو تخلف الاثر عن المؤثر الموجب القديم واما بطلان اللوازم فالاول بالضرورة والثاني لما تبين من احتياج الممكن الى المؤثر والثالث لما ثبت من بطلان التسلسل والرابع فلاستزامه قدم الحادث او حدوث القديم قال الشارح الابهرى وهذا الدليل برهان بدعي لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم وقد تفرد به صاحب المواقف كذا قاله الشريف قدس سره ومنها ما ذكره التفتازاني في شرح المقاصد انه تعالى قادر مختار لان اختلاف الاجسام بالاو صاف واختصاص كل بماله من اللون والشكل والطعم والرائحة وغير ذلك لا بد ان يكون لمخصص لا متنازع التخصيص بلا مخصص فذلك المخصص لا يجوز ان يكون نفس الجسمية او شيئا من لوازمها لكونها مشتركة بين الكل بل امرا اخر فنقل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فاما ان يتسلسل المخصصات او ينتهي الى قادر مختار والاول باطل فتعين الثاني وهو المطلوب انتهى لمخصصا ومنها ما ذكره المولى الخيالي حيث قال وتقريره انه لو كان الواجب موجبا لزم قدم الحادث او تخلف العلول عن علمته التامة وكلاهما باطل انتهى قيل ان هذا الاستدلال يتوقف على حدوث ماسوى الله تعالى وصفاته تعالى بخلاف ما ذكره صاحب المواقف كما مررت اليه الاشارة ومنها ما ذكره بهاء الدين زاده في شرح فقه الاكبر من انه لو كان الواجب موجبا لكان ارتفاع العالم موجب لارتفاعه لان ارتفاع العلول يستلزم ارتفاع العلة لكن ارتفاع العالم ممكن وارتفاع الواجب ممنوع فكيف يتصور استلزام الممكن للممتنع

وهو نفي الحادث بالكلية

بـ

بالاجماع انما هو تعدد الذوات دون الذات ٦ مع الصفات ولعل المعنى من نفى التغير هو هذا وانما ذكره المحقق اشارة اليه كما لا يخفى على من له عين بظان انتهى وقال في المقاصد عند عد تمسكات المخالفين النافين للصفات اربع القول بتعدد القدماء كفر وردبانه لا تغير ههنا فلا تعدد ولو سلم فليس كل ازلى قديما بل اذا كان قائما بنفسه ولو سلم فالكفر اجماعا بتعدد القديم بمعنى عدم السبوقية ولو سلم ففي الذوات خاصة كما لزم الصارى انتهى فقد اشار صاحب المقاصد الى اربعة اجوبة على وجه الترقى من الاعلى الى الادنى فالنظام المحقق اكتفى بالجواب الاول، لكونه اعلى الاجوبة عنده وان رده المولى الخيالى كما ذكرناه انفا ولما كان مباحث القدرة والعلم من امهات اصول الدين ومهمات عقايد اهل اليقين تعرض المحقق للاستدلال عليهما بما هو المعتمد عليه عند اهل الحق في اثباتهما الا انه قدم دليل القدرة مع كون العلم مقدما عليهما في عد الصفات فقال

❦ نفى التسلسل جمعا او معاينة ❦ افاد قدرة ذى صنع واتقان ❦

قوله نفى التسلسل تركيب اضافى مبتدأ وجعا بمعنى مجتمعهما حال من المضاف اليه او خبر لكان المحذوف مع اسمها ومعاينة عطف على جمعا وقوله افاد فعل ماض من الافادة وهى الاثبات يقال فادله مال اى ثبت وافدت المال اى اعطيته واثبته وضمير الفاعل راجع الى النبى والاسناد مجازى قوله قدرة ذى صنع تركيب اضافى مفعول ثان لافاد والمفعول الاول محذوف والجملة خبر المبتدأ والمعنى نفى التسلسل سواء كانت احاد السلسلة مترتبة مجتمعة كما فى سلسلة العلل او متعاقبة كما فى سلسلة المعدات افاد واعطى اهل الحق كون البارى تعالى قادرا مختارا وفي قوله ذى صنع اشارة الى انه تعالى هو الاول اى السابق على الموجودات ٧ من حيث انه موجودها ومحدثها بقدرته الباهرة وسلطنة الظاهرة وفي ذكر الاتقان بالتاء الفوقانية ايماء الى انه تعالى حكيم متقن فى صنعه لا يفعل شيئا الا لحكمة بالغة ونعمة سابقة وفيه تلخيص الى قوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ انه خير بما تفعلون وحاصل هذا البيت اثبات كونه تعالى قادرا مختارا والمشهور ان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اى يصح صدور كل واحد منهما عنه تعالى بحسب الدواعى المختلفة وهو لا يتاثر فى لزوم الفعل عنه عند خلوص الدواعى

٦ اى لا الذات الواحدة المتصفة بالصفات المتعددة
فالتسلسل غير لازم واللازم غير مستحيل
٧ لان الصنع هو احداث الشئ بعد ان لم يكن فالله تعالى خالق الاشياء كلها فيكون هو السابق على الموجودات

ثلاثة معان احدها بمعنى الحفظ كما جاء في قوله تعالى في سورة القمر تجرى باعيننا
وثانيها بمعنى النظر كما جاء في قوله تعالى في سورة الانبياء فاتوا به على اعين
الناس وثالثها بمعنى القلب كما جاء في قوله تعالى في الكهف الذين كانت
اعينهم في غطاء عن ذكرى وانسب الثلاثة المعنى الاول ثم الثاني ثم الثالث
والموصوف محذوف بين المضاف والمضاف اليه اى في حفظ شخص يقظان
او في نظر شخص يقظان او في قلب شخص يقظان من اهل العرفان ويجوز
ان يكون العين بمعنى النظر كما في القاموس وفي النهاية ورجل يقظ هـ ويقظ يقظان
اذا كان فيه معرفة وفطنة انتهى وفي المصباح ورجل يقظان وامرأة يقظى
انتهى وجر يقظان هنا للضرورة واذا ايقنت ما حررناه لك فقد تبين فساد
قول الشارح العالي من وجوه شتى حيث قال وازضافة عين الى يقظان
ليست من اضافة الموصوف الى الصفة لفقد المطابقة في التذكير والتأنيث
اللهم الا ان لا يشترط صحة الوصفية الاصلية في الاضافة بان لا يكون
العدول عن التركيب الوصفي تحقيقا والاولى ان يقدر موصوف مضاف اليه
والتقدير في عين جمع او قوم يقظان وهم اهل السنة الماتر يديعة والاشعرية
وجر يقظان بالكسر الاشباعية والتنوين للضرورة ولا يخفى ما فيه من
التكلف لفظا ومعنى وكأنه اراد توصيف العين باليقظة الا ان الضرورة
ابعد فلو قال بدله في قلب يقظان لكان اقل تكلفا انتهى وفي هذا البيان تسمية
للرام وخبط في الكلام اذ هو لم يفهم معنى مفردات الكلام ومع هذا تصرف
في المقام اما الوجه الاول من وجوه الفساد فلانه لم يعلم معنى العين هنا فحمل
على معنى الباصرة وذلك وقع في الخبط والغلط والوجه الثاني والثالث
انه لم يعلم لفظ المضاف اليه ولا معناه فظن ان لفظ يقظان جمع حيث قال
والتقدير في عين جمع او قوم يقظان وظن ايضا ان معناه الانبياء من النوم
وليس كذلك بل معناه ما ذكرناه نقلا عن النهاية والله هو الهادي للسداد
والمهم للمعنى والمراد قبل وهذا ابيت جواب سؤال مقدر تقديره انه لو كان له
تعالى صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى لزم كثرة القدماء والتالى باطل
لكفر النصارى بالاتفاق لقولهم بالقدماء الثلاثة وحاصل الجواب انالانم ان
اثبات الصفة القديمة يستلزم التعدد والتكثر والمما يلزم ان لو كانت غير
الذات كذا قاله المولى الخيالى ثم قال وههنا بحث وهو ان الاشاعرة قد فسروا
الغيرين بالموجودين الذين يجوز الانفكاك احدهما عن الآخر ومن البين
ان انتفاء التغاير بهذا المعنى مما لا يرفع التعدد والتكثر والتحقيق ان ما كان كفرا

هـ ويجوز في القاف الضم
و الكسر والسكون هـ
فيه رد هـ
قال الله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة هـ

تسمية اللفظى فملى بديل التجوز او على ان النفسى هو اللفظى من غير اعتبار الترتيب فى الاجزاء وقد صرح محمد الشهرستانى فى كتابى المسمى بنهاية الاقدام بانه مذهب الحابلية ايضا ورأيت فى بعض شروح الكشف ما يوافقه انتهى وفى كشف الغطاء عن النوحيد ان احـ بن حنبل وفضلاء اصحابه وسائر علماء السلف براه فى نسبه اليهم ٩ واختلفوه عليهم وكيف يظن باحد وغيره من العلماء ان يعتقدوا ان وصف الله القديم قائم بذاته هو عين لفظ اللفظين ومداد الكاتبين مع ان وصف الله تعالى قديم وهذه الالفاظ والاشكال حادثة بضرورة لعقل. صريح النقل انتهى وقال العز بن جاعقرونا بالسند عن الربيع عن احد ان رجلا سأله اصلى خلف من يشرب الخمر فقال لا فقال اصلى خلف من يقول القرآن مخلوق فقال سبحان الله انما ك عن مؤمن وتساألنى عن كافر وقال فخر الاسلام على البردوى فى اصول الفقه وقد صرح عـ ابى يوسف رحمه الله ان قال ناظر ٨ ابا حنيفة رحمه فى مسألة خلق القرآن ستة فاتفق رأيى ورأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله تعالى ولما اثبت الناظم لصفات السبع المذكورة من كان سائلا من طيف النافين وهم المعتزلة والفلاسفة سأل فى اثبات الصفات زائدة على الذات قولا بتعدد القدماء وهو كفر باجماع العلماء وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة منها فبال من اثبت اكثر من ذلك فاجاب الناظم رحمه الله بقوله

❖ وَكَثْرَةُ الْقَدَمَاءِ غَيْرُ لَازِمَةٍ ❖ اذ لم تكن غيرها فى عين يقظان ❖

الواو اعتراضية لرد من ظن ان فى اثبات الصفات الزائدة على الذات قولا بتعدد القدماء اذا الواو قبيح للاعتراض عند من جوز الاعتراض فى الآخر والكثرة ضد الوحدة والقدماء ٣ جمع القديم كالشرفاء والشرىف والكرماء والكريم وغير لازمة خبر المبتدأ اى كثرة القدماء غير لازمة لمن اثبت الصفات الزائدة وقوله اذ لم تكن ظرف او علة لقوله غير لازمة وضمير لم تكن راجع الى الصفات المذكورة فى البيت السابق وضمير غيرها راجع الى الذات المذكورة فى ضمن الصفات هذا هو الموافق للمعجزة المشهورين العلماء كما قال فى بدء الامالى صفات الله ليست عين ذات ولا غيرا سواء ذا انفصال وقال على القارى فى شرحه وضمير سواء عائد الى ذات وذكر مراعات لادب وتنزهها للرب وما وقع فى بعض النسخ لم يكن بالتذكير فلعله هو من قلم الناسخ وقوله فى عين يقظان تركيب اضافى متعلق بقوله غير لازمة وامانة لعله لم تكن فقير ظاهر والعين من الاسماء المشتركة ولها معان كثيرة والمعنى المناسب لهذا المقام

٩ وخلق الافلاك من باب نصر واختلافه وتخلقه افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا ٨ قيل مناظرة ابى يوسف رحمه الله ستة اشهر ليست فى ان القرآن مخلوق ام غير مخلوق لانه يعلم غير مخلوق بل فى الحكم بكفر من يقول انه مخلوق

٣ اعلم ان اهل المعانى جوزوا ان يكون الاعتراض فى اخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المفنى كذا فى الشهاب حاشية القاضى

جميع الاحوال فهي ليست من مقدرات البشر وانما هي من مقدرات خالق القوى والقدر واما برهان اتصافه تعالى بالحياة والعلم والارادة والقدرة فانه لو انتفى شيء من هذه الاربعة لما وجد شيء من الحوادث لما قدمناه ان تأثير القدرة الازلية في اثر ما موقوف على ارادته تعالى والارادة موقوفة على علمه والاتصاف بهذه الثلاث موقوف على الاتصاف بالحياة اذ هي شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حادث اى حادث كان موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربعة فلو انتهى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث والحوان وهو خلاف الحس والبيان ايضا هذه الصفات ٧ الاربعة صفات كمال ونقاياصها نقص والله منزّه عن النقايص هذا هو الدليل العقلي والبرهان العقلي في هذا العلم اقوى من النقلى لكون حجة العقلى سابقة على حجة النقل اذ لو لا العقل لما ثبت صحة النقل كذا قاله بعض الافاضل في شرح السنوسية ولذا قدمناه هنا ولايات كل واحدة من هذه الصفات الاربعة على حدة تمسكات مذكورة في المطولات واما الدليل السمعى فالقران العظيم مشحون بهذه الصفات الاربعة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله منها قوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وانه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وفعال لما يريد والله على كل شيء قدير واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر والكلام ٣ فبالكتاب والسنة ٤ والاجماع وايضا لو لم يتصف به لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص والنقص عليه تعالى محال والدليل الشرعى في هذه الثلاث اقوى من العقلى ولذا قدمناه على العقلى كذا قاله في الدرة الفاخرة في معرفة من له الحمد فى الاولى والاخرة قيل واعلم انه قد ذكر فى صفة الكلام قياسان متعارضان احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل صفته فهي قديمة فكلامه قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة فى الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث فكلامه حادث ٦ فذهب اهل الحق الى حقيقة كل منهما ا قوله بقدم النفسى وجدوث اللفظى وذهبت المعتزلة الى حقيقة الثانى وقدحوا صغرى القياس الاول والمشهور ان الحنابلة انما ذهبوا الى حقيقة الاول وقدحوا كبرى القياس الثانى وذهبت الكرامية الى حقيقة الثانى وقدحوا كبرى القياس الاول وما اشتهر فى بعض الكتب الكلامية من ان اهل الحق انما صححوا القياس الاول وقدحوا صغرى القياس الثانى فبنى على ان القران عندهم هو النفسى فقط واما

فكل صفة تثبت الله تعالى مؤمن بتقدمها او اثباتها مع عجز العقل عن معرفة كنه ذاتها قال الله تعالى ولا يحيطون به علما كذا فى كشف الغطاء ٥
٧ يعنى ومن الوجوه المتسكة فيه الحياة والعلم والارادة والقدرة صفات كمال اضدادها من الموت والجهل والفجر سمات نقص يجب تنزيه الله تعالى عنها ٥
٣ مثل قوله تعالى اسمع وارى ان الله سميع بصير ٥
٤ اى اجماع الانبياء عليهم السلام والمليين فانه تواتر انهم يشهدون له بالكلام وقيل اجماع الامة من اهل السنة والجماعة ٥
٦ اتفق المسلمون على اطلاق لفظه المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا فى معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت ثم اختلفوا هؤلاء فذهب الحنابلة منهم على ما نقل عنهم الى انه قديم قائم بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى انه حادث قائم بغير ذاته وذهب الكرامية الى انه حادث قائم بذاته ٥

٤ اعلم ان العلم صفة ذاتية ثبوتية متعلقة بكل شيء لا يشذ عنه شيء ممكننا او واجبا او متشعا موجودا او معدوما جوهر او عرضا صورة او معنا كليا او جزئيا ﴿ ٣٦ ﴾ كذا قاله بهاء الدين زاده

من الوجوه قاله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عنه شيء من علمه . يقال ذرة في العلويات والسفليات وكونه تعالى عالما لازم للعالم القاسم بذاته . واما الارادة فهي كالمشيئة صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وكونه تعالى مريدا وشائيا لازما للارادة والمشيئة واما القدرة فهي صفة تؤثر في ايجاد الممكن واعدامه فتأثير القدرة فرع تأثير الارادة وتأثير الارادة على وفق العلم عند اهل الحق كما ذكرناه انفا فكل ما علم الله تعالى انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده تعالى والمعتزلة فبهم الله تعالى جعلوا المتعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد عندهم مولانا عز وجل الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك ام لا فعندنا ايمان ابي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لانه عز وجل حلم عدم وقوعه وكفر ابي جهل منهى عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وفدريته وعند المعتزلة قبح الله رأيهم ايمانه هو المراد لله تعالى لا كفره فيلزمهم انه وقع نقض في ملك مولانا عز وجل اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد من له ملك السموات والارض وما بينهما تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكونه تعالى قادرا لازم للقدرة القائمة بذاته تعالى واما الكلام فهو صفة ازلية قديمة قائمة بذاته تعالى مغايرة ٢ للعلم والارادة وسائر الصفات ليست بحرف ولا صوت ولا تقبل العدم ولا في معناه من السكوت ولا التبعيض ولا التقديم ولا التأخير قال صاحب المقاصد ثم كلامه تعالى عندنا صفة ازلية منافية للسكوت والافه يدل عليها بالكتابة او العبارة ليس من جنس الاصوات والحروف انتهى والحاصل ان كلام الله تعالى عند اهل السنة هو معنى قائم ٦ بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت بل هو مفهوم هذه الالفاظ والحروف المسمى بالكلام النفسي واليه اشار الناظم رحمه الله بقوله وكلام غير الحان اي وذو كلام ليس بالفاظ ولا اصوات لان الالحان جمع لحن بالفتح والسكون بمعنى اللفظ والصوت وقد يجئ بمعنى الخطاء واختلال والله اعلم بحقيقة نفسي يعبر عنه بكلام لفظي ليس فيه خطاء واختلال والله اعلم بحقيقة الحال هذا الذي ذكرناه في تفسير هذه الصفات هو الثابت في الكتاب والسنة وهو الحق الواجب في معرفة الله تعالى كما قال الامام الاعظم في اخر الفقه الاكبر نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بصفاته انتهى واما معرفة كنه هذه الصفات على وجه الكمال مع احاطة

٣ استدلو اى القوم على مغايرة الكلام للعلم بان الرجل قد يخبر عما لا يعلم بل قد يعلم خلافه وعلى مغايرته للارادة بان السيد قد يأمر العبد بالفعل ولا يطلبه ولا يريد عند قصد اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره عند اللوم على تأديبه لا من يأمر وينهى ويخبر مثلا يجذ من نفسه معنا غير العلم والارادة يدل عليه بالعبارة او الكتابة او نحوهما ٦ ولا خفاء انه شاع فيما بين اهل السنة اطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس حتى كثيرا ما يقولون في نفسي كلام اريد ان اقول لك وقال عمر رضى الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي مقالة اريد ان اقدمها بين يدي ابي بكر رضى الله عنه وقال الاخطل ان الكلام لني القواد وانما جعل الكلام على القواد دليلا وفي التنزيل ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله

بما نقول والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا ثبت ان البارئ تعالى متكلم وانه لا معنى للتكلم الا من قامته به (جميع) صفة الكلام وان الكلام نفسي وحمي وانه يتمتع بقيام الكلام الحسي بذاته تعالى تعين النفس ولا يكون الا قديما

حتمية ازيلية رائدة على السبع المشهورة ومذهب الاشعري انه من قبيل الاضافات
لا تحقق لها في الخارج ثم اعلم ان بعض العلماء قسم الصفات المعاني الذاتية الى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ وهو الحيوة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة
والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر وقسم يتعلق
بجميع اقسام الحكم العقلي اى الواجبات والمستحيلات والجانزات وهو العلم
والسلام واعلم الصفات المتعلقة العلم والكلام وبين متعلق القدرة والارادة
ومتعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجد فتزيد القدرة والارادة بتعلقهما
بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله
تعالى وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن وقال اهل الحق تعلق
القدرة ٤ تابع للارادة وتعلق الارادة تابع للعلم فالناظم رحمه الله قدم ما يدل على
الحيوة اعمد تعلقها بشئ ولان الصفات الباقى تابعة لها متوقفة عليها ثم اشار الى
قول اهل الحق حيث قدم العلم على الارادة والارادة على القدرة ثم لا بد لنا ان نذكر
معاني هذه الصفات في حقه تعالى وان نبين برهان وجوب اتصافه تعالى بكل منها
عندنا من غير تعرض لقول المخالفين وادلهم فقول وبالله التوفيق الحيوة صفة
ازلية قائمة بذاته تعالى تقتضى صحة اتصاف موصوفه بالعلم والقدرة وكونه تعالى
حيا ٦ لازم للحيوة القائمة بذاته واما السمع والبصر فقال شارح السنوسى السمع
والبصر صفتان ينكشف بهما الشئ ويتضح كالعالم الا ان الانكشاف بهما يزيد
على الانكشاف بالعالم بمعنى انه ليس بينهما وذلك معلوم في الشاهد بالضرورة
انتهى وكذا قال السيوطى في النقاية وقال على القارى في شرح الفقد الاكبر فالسمع
صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على
سبيل التحيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هوآ فانه تعالى سميع
بالاصوات والحروف والكلمات بسمع القديم وبصير بالاشكال والالوان ببصره
القديم ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
والقدرة قدم المعلومات والمقدورات ثم قال واما قول السيوطى في النقاية
من انه صفتان يزيد الانكشاف بهما الانكشاف بالعالم فانما يتضح بالنسبة
الناحية يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى وصفاته كلها
كاملات كما انه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات انتهى وكونه ٢ تعالى سميعا
وبصيرا لازما للسمع والبصر القائمان بذاته تعالى واما العلم فهو صفة
ينكشف المعلومات عند تعلقها بها انكشافا تاما لا يحتمل القبيض بوجه

٤ اعلم ان للقدرة الازلية
تعلقين تعلقا صلوحيا
وهو التعلق الازلى بمعنى
انها فى الازل صالحة
للايجاد والاعدام على وفق
تعلق الارادة الازلية بهما
فيما لا يزال وتعلقا تجرييا
وهو التعلق الحادث
المقارن لتعلق الارادة
بالحدث الحالى كذا
قالوا

٦ والحى هو الذى يصح
ان يعلم ويقدر
اعلم ان علماء تعالى بالموجود
والحادث تعلقين تعلق
قبل وجوده وهو ازلى
وتعلق بعده وهو حادث
كذا قاله عصام الدين
٣ ولا يخفى ان تعلق علمه
تعالى بالمعلومات ازلى
وتعلق قدرته تعالى يجوز
ان يكون ازليا واما تعلق
البصر والسمع فليس الا
بمد وجود المسموع
والمبصر فيكون التعلق
حادثا كذا قاله عصام
الدين

اعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله لا هو ولا غيره كذا ذكره الشارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات (على القاري شرح الفقه الاكبر)
 ٩ اي من كلام فخر الرازي من الاشاعرة خلافا لجمهورهم حاصله ان النزاع لفظي
 ٧ قال الحفيد ان الصفة منها عين الذات كالوجود ومنها غيره كالخلق ومنها لاضمة ولا غيره كالعلم
 قال في جمع الجوامع هذا من العلم ينفع علمه ولا يضر جهله وقال بعضهم الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيره في الذهن
 فانهم اختلفوا في الوجود وقيل هو نفس الذات وقيل زائدة على الذات

اذلو ذكر كل ما بالمشق يفهم زيادة الصفات على الذات وكذا لو ذكر كل ما بمبدأ الاشتقاق لان مجرد ذكر الصفات يشعر مذهب اهل الحق قال في شرح المقاصد لاختفاء ولا نزاع في ان اتصاف الواجب في السلبيات مثل كونه تعالى واحدا وليس في جهة وحيز لا يقتضي ثبوت صفات له وكذا بالاضافات والافعال مثل العلى العظيم والاول والاخر والقاطب والباسط والحافض والرافع ونحو ذلك وانما الخلاف في الصفات اشبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر فعند اهل الحق له تعالى صفات ازلية زائدة على الذات فهو عالم له علم وقادر له قدرة وحى له حيوة وكذا في السميع والبصير والمتكلم وغير ذلك انتهى وقال بعض الافاضل اعلم انه لا خلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء في كونه تعالى عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا في سائر الصفات ولكنهم يخالفوا في كون الصفات غير ذاته او عين ذاته اولاهو ٨ ولا غيره فذهب المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجهور المتكلمين الى الثاني والاشعرى الى الثالث وادلة كل منهم فيما ذهبوا اليه مع فيها من الجرح والتعديل مبينة في الكتب الكلامية وقال الدواني ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي تتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمت عن بعض الاسقياء انه قال عندى زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسندها الى غير الكشف فانما يترأى له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا يرى بأسا في اعتقاد احد طرفي النفي والاثبات في هذه المسئلة انتهى وانت تعلم ان هذا يخالف ما في التاتار خاتية من ان من قال ان الله تعالى عالم بذاته ولا يقول له العلم قادر بذاته ولا يقول له القدرة يحكم بكفره لانه نفى الصفات ومن نفى الصفات فهو كافر وقال على القاري في شرح بدأ الامالى والتحقيق ٩ ان من قال الصفات غير الذات نظرا الى ان الصفة قائمة بالذات وتقدم الذات من الضروريات ومن قال الصفات عين الذات فنظر الى ان الذات غير منفكة عن الصفات ومن قال لا عين ولا غير لانها لو كانت عينا لكانت ذواتا ولو كانت غيرا لزم التركيب وهو من المحالات والله اعلم بحقيقة المحالات والهجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله اشراك انتهى وقال بعض الاعيان واعلم ان الصفات على ثلاثة اقسام عين محض وغير محض ولا هو ولا غيره الاول الوجود على مذهب الاشعرى ٧ والثاني الاضافات والسلوب والثالث الصفات الثمانية اللاتي سبع منها المتفق عليها بين الماتريديين وبين الاشعرية واما المختلف فيها فهي صفة التكوين التي اثبتها الماتريديون حيث قالوا انها صفة

والحاكم وصححه واطلاق الباني كذلك وفي هذا البيت ايماء الى مسلك الانبياء والاولياء والاصفياء ايضا لان من شاهد بناء هذه السماء على هذه الهيئة البجبية والخلة الفرية مثلا يجزم بان هذه الصنعة البجبية لا تصدر الا عن صانع حكيم وبان قديم يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء ويستدل بها على خالقها ويقول ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقا عذابا بالنار ولما فرغ عن اثبات الواجب على طريق الحكماء والتكلمين شرع في اثبات وحدانيته فقال

﴿ خَلَقَ الْخَلَائِقَ خُلُوعًا عَنْ مَخَالَفَةٍ ﴾ اذ لا توارد بين القولين الثاني *

الخلق مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله مخدوف اي خلق الله الخلائق ويحتمل ان يكون مصدرا مجهولا مضافا الى نائب الفاعل وهو الخلائق هي جمع خليفة يقال هم خليفة الله وهم خليفة الله وهم خلق الله وهو في الاصل مصدر وقد اضمحل معنى الجمعية بالالف واللام فقول من قال جمع لكثرة الانواع واختلافها ليس في محله فتأمل ه واريد به جميع الخلق من الارض والسموات وما فيهن من المعدن والنباتات والانس والجن والملك وسائر الحيوانات قوله خلوا بكسر الخاء المجمة وسكون اللام مصدر بمعنى اسم الفاعل في الصحاح تقول انا خلوا من كذا اي خال فقول من قال ان خلوا بكسر الخاء صفة لانه يقال هو خلوا وهي خلوة ليس بسدي لان اهل اللغة قد اتفقوا على ان خلوا مصدر ولم يقل احد منهم انه صفة نعم انهم اختلفوا هل يستوي فيه التثنية والجمع والمذكر والمؤنث ام لا فذهب بعضهم الى الثاني فقالوا هو خلوا وهي خلوة وبعضهم الى الاول فقالوا هو خلوا وهي خلوا واما خلوا وهم خلوا في سبعة الابحر من كتب اللغة واما انه خلوا وخلي على فعيل وخلاء اي خال وهو لم يثن ولم يجمع انتهى وفي المختار انا منك خلاء اي براء لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر وانا منك خلي اي برى فيثنى ويجمع لانه اسم انتهى وفي القاموس وهي خلوة وخلوا انتهى ولا يخفى عليك ان صاحب المختار فرق بين المصدر بمعنى اسم الفاعل وبين فعيل من الاسم حيث قال في المصدر لا يثنى ولا يجمع وفي الاسم فيثنى ويجمع واما صاحب سبعة الابحر فقد سوى بينهما وهو الموافق لقواعد العربية فتأمل وعلى التقديرين هو حال مبنية لا مؤكدة كما ظنه الشارح العالي وذو الحال اما المبتدأ او مفعول الخلق او نائب الفاعل وبما قررناه لك تبين ان مراد المولى الخيالي من قوله وخلوا بمعنى اسم الفاعل وقع حالا من المبتدأ على ما جوزته البعض من النحاة او من المفعول انتهى انه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقع موقع الحال وذلك

٦ قال ابن كمال هذا ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان الجمع منفيا واما اذا كان مثبتا فلا انتهى منه

٦ القول بان الالف واللام اذا دخل على الجمع يكون معنى الجمعية مضمحلة ومنسححة قول مخصوص

بعض المواد وهو ما اذا كان اللام للجنس واما اذا كان للتعريف والاستغراق وغيرهما فلا يكون كذلك تأمل فان اكثر الناس غافل عنه كذا قاله ابن شجاع وهنا اللام للجنس ولذلك قلنا اضمحل معنى الجمعية فتأمل منه

ه وجه انتأمل ان لفظ الخلائق اذا نسلخ عنه معنى الجمعية صار اسم جنس يشمل القليل والكثير فلا معنى لقوله جمع لكثرة الانواع منه

السبع والعرضون مع سكانهما والاركان جمع ركن وركن الشئ جزؤه الداخل فيه والمراد بها هنا اجزاء السموات والارضين واحوالهما من تعاقب الليل والنهار وتناوب الظلمات والانوار واشتداد الرياح العواصف وامتداد البروق الخواطف وتزلزل الارض وتزول الصواعق وتراكم السحب الواحق وتغاير الفصول والازمان وتفاوت الاماكن والبلدان وغير ذلك من عجائب المخلوقات وغرائب المصنوعات مما لا ندرك ولا نعلم وما يعلم جنود ربك الا هوخذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق فقول من قال عطف الاركان اما عطف تفسير او عطف خاص على العام او المراد بالحوادث العالم السفلى وبالاركان العالم العلوى او المراد بالحوادث الموالي للثلاثة وبالاركان العالم العلوى الى اخر ما قال ليس الاتسويد وجه الورق لانه قال عطف خاص على العام ولم يبين العموم والخصوص ومافرق قوله شهادة قال في النهاية اصل الشهادة الاخبار بمشاهدة او شهوده وقال القاضى الشهادة اخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع وفي المصنف الشهادة الاخبار عن علم وايقان بمشاهدة وعيان لاعن تخمين وحسبان وفي المختار الشهادة خبر قاطع تقول شهد على كذا من باب سلم انتهى والمراد من الشهادة هنا الدلالة ويمكن جعلها على معناها الاصلى ويكون شهادته السموات والارضين بلسان الحال بالنظر الى ذاتهما وبعض سكانهما ولسان المقال بالنظر الى بعض سكانهما وشهادة الاركان لا تكون الا بلسان الحال وهو انطق ٢ من لسان المقال وعلى في قوله على وجود قديم متعلقة بشهادة قال ابراهيم اللقاني وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم لفظان مترادفان ورد بالقطع بتغير المفهومين اذ الواجب مالا يحتاج في وجوده الى غيره اذ وجوده مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك والقديم موجود لا ابتداء لوجوده انتهى فتقول من قال والمراد بالقديم هو الواجب لذاته فانهما مترادفان عند المتكلمين ليس في محله فتأمل ثم اعلم ان اطلاق لفظ القديم على الله تعالى مما تردد فيه بعض المشايخ ولكن قال العراقي في شرح اصول السبكي عده الحلبي في الاسماء وقال وان لم يرد فيه نص في الكتاب لكن ورد في السنة من حديث ابي هريرة رضى الله تعالى عنه وفيه عد القديم في التسعة والتسعين كذا قاله شارح عقيدة السنوسى واما اطلاق لفظ الصانع على الله تعالى فالظاهر انه بطريق التوصيف لا بطريق التسمية كما ذهب اليه الامام الغزالي وفي الحديث ان الله صانع كل صانع وصنعه ٦ رواه البخارى في كتاب ٧ خلق افعال العباد

٢ اى افصح واقطع من
لسان المقال اذ لا يمكن فيه
كذب ولا غلط الفاظ منه
٦ قوله وصنعه اى مع
صنعه منه
٧ وهو كتاب مفرد مستقل
منه

القاضي ومن اراد الاطلاع عليها فيطلبها ثمه والواجب هو الذي يقتضى ذاته وجوده ويمتنع عليه العدم وقيل هو الذي يلزم من فرض عدمه محال وكلمة لولا حرف وضع لامتناع الشيء. لوجود غيره تقول لولا عصيانك لاحسن اليك فامتناع الاحسان لوجود العصيان وقوله تعالى ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين﴾ فامتناع الخسارة لوجود الفضل والرحمة والضمير بعد لولا لا مبتدأ والخبر محذوف وجوبا اذا كان عاما ٢ ويسد جوابها مسد الخبر وجوابها اما ماضى اللفظ كما في الامثلة السابقة او ماضى المعنى نحو لولا زيد لم آتاك ثم الجواب ان كان مثبتا فلا كثر اقترانه باللام وان كان منفيما بما نحو قوله تعالى ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكنى منكم من احد ابدا﴾ وقد يحذف الجواب للعلم به نحو قوله تعالى ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم﴾ اى لهلكتم ٤ فقولاه ما انقطعت جواب لولا واحاد بوزن آمال جمع الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد قوله حقت بصيغة المجهول وفيه ضمير راجع الى لاحاد والجملة صفة لاحاد فى القاموس وحقه بالشيء كده احاط به ومعنى حقت باه كان ٣ احاطت تلك الاحاد بالامكان اى صارت جميع الاحاد الحاصلة فى السلسلة فى جوانب الامكان متصفاه فيلزم منه كون مجموع الاحاد فى السلسلة ممكنا لان كل شيء اتصف بالامكان فهو ممكن فلا حاجة الى جعل الامكان بمعنى الممكن كإظن والمعنى لولا الواجب موجود ما انقطعت سلسلة الاحاد التى احيطت بالامكان لكنها انقطعت اذ لولم تنقطع لزم الدور والتسلسل وكلاهما باطل فقلنا ان الواجب موجود ولما فرغ من طريق الحكماء شرع الى ذكر طريق المتكلمين فقال

﴿ كَذَا الْوَاقِعَاتِ وَالْأَرْكَانُ شَاهِدَةٌ ﴾ عَلَى وُجُودِ قَدِيمٍ صَانِعٍ بَانَ *

كذا اى مثل ما سبق يعنى كان الموجودات الممكنة تدل عند الحكماء على وجود مبدئها كذا الواقعات تدل عندنا على وجود محدث لها وتقرير هذا المسلك على ما قلوا ان يقال قد ثبت حدوث العالم او يقال لاشك فى وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهى الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب قال الخيالى وحيثما امتنع الدور والتسلسل تعين انه واجب ليس الا ولم يتعرض المحقق به اعتمادا على ما سبق انتهى واما بيان مفردات هذا البيت فقولاه الواقعات جمع حادثة والمراد بها هنا السموات

٢ واما اذا كان الخبر خاصا فلا يجب حذفه نحو لولا الشعر بالعلماء يذرى لكنك اليوم اشعر من لبيد منه

٤ وفى العالم لعا جللكم بالعقوبة ولكنك ستر عايكم ورفع عنكم الحد بالاعان منه

٣ وفى الحديث حقت الجنة بالمكره قال النووى اى احاطت بمجوانبها منه

٢ وفي روض الاخبار سئل ١٣ اعرابي عن دليل وجود الصانع قال البصرة تدل على البعير واثار

الاقدام تدل على المسير
افسء ذات ابراج وارض
ذات فجاج وبجار ذات
امواج لاندل على العليم
الخبير منه

٣ وهذا المسلك من قبيل
الاستدلال بالاثار على المؤثر
وهو برهان اني

١ اي وان كان ممكنا يحتاج
الى مؤثر لان حلة الاحتياج
الى المؤثر هو الامكان
عندهم منه

٥ قوله اليناى الى المؤثر ذكر
الضمير باعتبار كون العلة
مؤثرا يعنى نقل الكلام الى

ذلك المؤثر بان نقول ان ذلك

المؤثر ان كان واجبا فهو
المراد وان لم يكن كان ممكنا
فيفتقر الى الغير كذلك
فذلك الغير ان كان الاول
يلزم الدور وان لم يكن
الاول يلزم التسلسل وكل
واحد منهما باطل كذا قالوا
منه

٦ قيل ادلة وجود واجب
الوجود كثيرة واخصره
واظهره ما ذكره النصير
الطوسي وهو ان الممكن
لا يستقل بنفسه في وجوده
بل يحتاج الى غيره وهذا

كل القص في الامكان والحدوث بعد العدم ولقد احسن من قال ٢ فيما قال البصرة
تدل على البعير واثار الاقدام على المسير افسء ذات ابراج وارض ذات
فجاج لاندلان على الطيف الخبير هذا هو مسلك من جبل على الفطرة
السليمة ٢ وهنا مسائل اخر بعضها للتكلمين وبعضها للحكماء قال التفتازاني
في شرح المقاصد وطريق اثبات الواجب عند الحكماء انه لاشك في وجود
موجود فان كان واجبا فهو المراد وان كان ممكنا ١ فلا بد له من علة بهما يرجح
وجوده ونقل الكلام اليه ٥ فالما يلزم الدور او التسلسل وهو مخرج او ينتهي
الى الواجب وهو المطلوب وعند المتكلمين انه قد ثبت حدوث العالم اولا
شك في وجود حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فالما ان يدور
او يتسلسل وهو مخرج واما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد
فكلا الطريقين مبنى على امتناع وجود الممكن او الحادث بلا موجود على
استحالة الدور والتسلسل ٦ انتهى والناظم رحمه الله اشار الى تنك الطريقين
لكن قدم طريق الحكماء كما قدم التفتازاني لان بعض المتكلمين وانقروا
للكمء في هذا الطريق فبالنسبة الى ذلك البعض صار متفقاً عليه فقال

﴿ اِنِّهَا وَاجِبٌ لَّوْلَاهُ مَا انْقَطَعَتْ ﴾ ﴿ اَحَادُ سِلْسِلَةٍ حَفَّتْ بِامْكَانِ ﴾

قال المولوا الخيالى يريد انه لاشك في وجود موجود فان كان واجبا فذاك والا فلا بد له
من علة بهما يرجح وجوده على عدمه وانه واجب والا يلزم الدور او التسلسل
وكلاهما بطولم يتعرض بالدور مع كونه محتملا ايضا لاستلزامة اياه وقديقال
هما قربان انما وقع في ذكر احدهما غيبة عن الاخر وانما لم يكس لان
بطلان التسلسل اخفى فهو بالتعرض اولى انتهى واما دلة بطلان الدور
والتسلسل والابحاث المتعلقة بهما فذكر كورة في المطولات فليس كتابنا هذا
محل بسطهما ولفظ اله على وزن فعال بمعنى مفعول لانه تعالى ما لوه اي
معبود كقولنا امام بمعنى مأموم قال القاضى والاظهر انه وصف في اصله
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق
اجرى مجراه في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به انتهى وقال
جلال الدين البخارى الاله اسم من اسماء الاجناس كالرجل والفرس يقع
على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل
كوكب ثم غلب على الثريا انتهى ولكونه اسم جنس في الاصل صح اضافته
هنا الى الضمير واختلف في اشتقاقه على ستة اقوال مذ كورة في اول تفسير

بديهى ولا في ايجاد لغيره لانه فرع الوجود فلو انحصر الوجود في الممكن لزم ان لا يوجد شئ اصلا وهذا
المسلك لا يحتاج الى ابطال الدور والتسلسل منه

يوم القيمة والفوز الى كرامته كيف يتصور ان يودع عند زيدو عمرو فكأنه
 ذهل عن معنى كون الحال قيدا لعامله فان اعداد ذخرا لآخرة يجب ان يكون
 مقيدا بكونه وديعة عند من لا يضيع اجر المحسنين ليحدها عنده في ذلك اليوم
 فيفوز بها الى ما قصده عند الايداع انتهى ولقد تولى كبره واساء الادب فيما
 قال كما لا يخفى على اهل الكمال حيث عبر عن قلة الدين بزيدو عمرو ومع هذا
 تعرض لشيء لا مدخل له هنا فان كون الحال قيد للعامله لا مدخل له فيما ادعاه
 من المعنى المراد نعوذ بالله من العي والعمى ومن سوء النقلب ثم اعلم ان جميع
 اهل الملل مؤمنها وكافرها قد اتفقوا على وجود الصانع المختار في الجنة خلا
 شردمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل
 وهو يدهي البطلان وان الطرق في اثبات واجب الوجود كثيرة والابحاث
 والاقوال المتعلقة بها وفيرة وأولى الطرق في هذا المطلب الاعلى والمقصد
 الاقصى المتوقف عليه اصول الشريعة وفروعها هي التي نبه بها الانبياء
 وسلك فيها الاصفياء والاولياء وهي ان هذا العالم المشاهد من السماء المحيط البسيط
 التي في الصفاء والصناعة غاية والرفعة والمتانة نهاية القائم بلاعد الدائم طول
 الامد المزينة بالانجم الزهر خصوصا بالنيرين الشمس والقمر والارض
 المسطحة الواسعة ذات اقاليم واقطار من الصحارى والجبال ولبارى
 والبحار والبساتين مشبكة الاشجار مجرى الانهار ومنفجر العيون واباروما
 بينهما من بديع الصنائع وعجائب البدايع من تعاقب الليل والنهار وتناوب
 الظلمات والانوار واشتداد الرياح العواصف وامتداد البروق اخواطف
 وتراكم السحب وتراجم الشهب وتفوج الثلوج والامطار وتبوج السيول
 والبحار واجناس المخلوقات من المعدن والنباتات وانواع الحيوانات مختلفة
 الصور والاشكال والهيئات خصوصا مجموعة الكمالات العرفانية اعنى
 الحقيقة الجامعة الانسانية وما اودع في كل مما ذكر من عجائب العبرة وبدائع
 الفطرة وما ادرج فيه من مصالح الحكم وروادف النعم مما يعجز عن اراكمها
 العقول ويعجز عنها اقوى الفحول لا بد من موجد مختار متعال عن جنسية
 ما يصنع ويختار اذ المخلوقات لو اجتمعت لا يقدر على ان يخلقوا ذبابا وان
 يسلمهم الذباب لا يستقدوه منه معجزا وانفلا بابل هو واجب الوجود لذاته
 وكل مما سواه من مصنوعاته قادر حكيم صانع قديم يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر
 هو الى شيء وبالجمله ان ما ذكر من الافعال المتقنة والاثار المحكمة تدل على كمال
 صاحبهاية الكمال والكمال كل الكمال في الوجوب والقدم والنقص

٤ قبله لا بد اخبر لقوله ان
 هذا العالم المشاهد منه

المجموعة في هذه القصيدة ومعنى اعدّها اجعلها على الاول وجعلها على الاحتمال الثاني والذخر ٦ بضم الذال وسكون الخاء المعجمتين مصدر ذخّر يذخر بالفتح فيهما اطلق على ما ذخّر للانتفاع به وهو الذخيرة ونصبه على انه مفعول ثان لا عدلتضمه معنى الجعل فقول من قال منصوب بنزع الخافض ليس في محله وجلة لا اريّاب صفة يوم ومستودعا بصيغة اسم الفاعل حال مبنية من فاعل اعد فقول من قال انها حال مؤكدة من فاعل اعدّها غلط فاحش اذا الحال مؤكدة على ما صرح به النحاة ثلاثة اقسام مؤكدة لصاحبها ٢ نحو جاءني القوم طرا ومنه قوله تعالى ﴿لَا مَن مِّنْ فِي الْأَرْضِ كَالَهُمْ جَمِيعًا﴾ ومؤكدة لعاملها نحو وارسلناك للناس رسولا ومؤكدة لمضمون الجملة الاسمية قبلها نحو زيد ابوك عطوفا وهذه الحال ليست واحدة منها فكيف تكون مؤكدة ولعل منشأ غلط هذا القائل انه ظن ان الاعداد والاستوداع بمعنى واحد ولهذا وقع فيما وقع ثم قوله مستودعا تلميح الى قوله تعالى (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) وایاء الى ما ورد في الحديث ﴿رحم الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه ثم بلغه من هو اوعى منه﴾ وروى عن انس رض الله مرفوعا قال لا تطر حوا الدر في افواه الكلاب يعني الفقه والعلم في ايدي الظالمين والمرائين وطالبي الدنيا وعن انس ايضا مرفوعا طلب العلم فريضة وواضع العلم في غير اهل كعلق الجوهر واللؤلؤ على الخنزير كذا قاله على القارى في اول شرح الشفاء واذاتقرر هذا تين ان المراد من قوله ذى عدل واحسان من اتصف بالعدالة والامانة من اكابر امماء الامة وامثال علماء اهل السنة الذين هم نقلة الشريعة الغراء على وجه اليقين ابقاهم الله الى يوم الدين ويؤيد هذا المعنى ٣ قول الناظم في البيت السابق بوصى بها كل موصوف بايمان كما لا يخفى على اهل عرفان وقال المولى الخيالى في معنى هذا البيت اى اجعلها ذخيرة ليوم القيامة وارجوها النجاة عن احوالها ونكباتها مستودعا عند من جبل طبعه على الانصاف وعصم ذهنه عن الاعتساف ليرشد بها طالب الدين القويم والصراط المستقيم انتهى ولقد اغرب الشارح العالى حيث استغرب قول المولى الخيالى بل نسبه الى الخطأ البين وظن ان تخطئة الافاضل امرهين وهو عند الله عظيم وانا ذكر عبارة هذا القائل بلا زيادة ولا نقصان حتى لا انسب الى الافتراء والبهتان وهى هذا والمرادى بنى الغدل والاحسان هو الله سبحانه وتعالى ومن الغرائب ان الخيالى جعلها على زيد وعمرو وهذا خطأين لان الشئ الذى هبى للخلاص عن احوال

٦ والذخر هو الشئ الذى يذخره الانسان للشدائد والاهوال وللحاجة في حال من الاحوال منه

٢ قيل الحال مؤكدة لصاحبها هى التى استفيد معناها من صريح لفظ صاحبها بان يكون صاحبها دالا عليها بالوضع كلفظ كلهم فى الآية الكريمة فانه دال على معنى الحال وهى جميعا منه

٣ ويؤيد هذا المعنى ايضا قول العلماء رحمهم الله ومن شروط التعلم والتعليم ان من حصل علما صار ذلك امانة فى عنقه فاللائق ران لا يضيعه باهماله او كتمانته عن مستحقه وايبصاله الى غير اهل وان يثبت فى الكتب لمن ياتى بعده كذا فى المطالب الوفية شرح القوائد السنية منه

٨ قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى ولا تقربا هذه ١٠ الشجرة وقرأ ابن محيص هذى على

من البسمة والحمدلة والتصلية اشار الى ما هو المقصود من الكلام وهو عقائد
اهل الاسلام فقال

هَذِي عَقَائِدُ عَبْدٍ مَذْنِبٍ جَانٍ * يُوَصِّي بِهَا كُلَّ مَوْصُوفٍ بِأَنَّ *

هذى من اسماء الاشارة موضوعة للاشارة الى المؤنث ٧ مثل هذه والهاء في هذه
بدل من الياء وليس في الكلام هاء تأنيث مكسورة ما قبلها غير هذه انتهى وفي
اليهنا ما في ذهن الناظم من العقائد التي نظمها في كتابه فانها عقائد اهل السنة
من الصحابة والتابعين رضوا الله عليهم اجمعين وعليها اعتقاد الموال الناظم
واعتماده وبها وصيته واجتهاده العقائد ٤ جمع عقيدة وهي الحكم القلبي التعاليق
باصول الدين واراد بالبعد نفسه وصف نفسه بالبودية اعترافا للحق
بالربوبية وتشريفها لهذه النعمة الجليلة وتكريما لهذه الصفة العلية ٩ كما قال
القائل * لاتدعني الا يا عبدها * فانه اشرف اسمائها * ثم وصف نفسه ايضا بالذنب
والجناية اعترافا بقصوره في المبدأ والنهاية وهضم نفسه وهو مرتبة الكمال
في الغاية قوله جان اسم فاعل من جنى يحنى جنسية اصله جاني اعل اعلال
قاض وهو عروض هذا البيت لكنها مصرعة وقدمر معنى اتصريع
في اول الكتاب ويوصي مضارع اوصى والايضاء لغة طلب شيء من غيره
ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته ويتعدى الى المفعول الاول
بنفسه والى الثاني بالياء قال الله ﴿تعالى و اوصاني بالصلوة والزكاة﴾
اي امرني وهنا قدم المفعول الثاني لاجل الضرورة وجلة يوصي بها اما
مستأنفة او صفة عبدا وحال منه لان الجملة الواقعة بعد المعرفة المحضة حال وبعد
النكرة المحضة صفة وبعد المحتملة لهما محتملة لهما وعبدها نكرة محضة لاتصافه
بقوله مذهب والقصر على كونها مستأنفة تقصير فلا تكن من التناصرين
ولما عبر الناظم رحمه الله عن نفسه بصيغ الغيب ه التفت من الغيبة
الى التكلم للتصريح بان الحكم السابق وهو كون العبد مذنباً جانياً خص به
فطلب العفو والغفران من الملك المنان باعداد هذه العقائد الصحيحة ذخيرة
ليوم الفرع والفضيحة فقال

* اَعِدَّهَا ذُرِّيُّوْمٍ لَا اَرْتِيَابَ بِهِ * مُسْتَوْدِعًا عِنْدَ ذِي عَدْلِ وَاِحْسَانٍ *

ويحتمل ان يكون لفظ اعددها ماضيا والضمير المستتر فيه راجعا الى العبد الجاني
فحينئذ لا التفات فيه واما الضمير البارز المتصل به فهو راجع الى العقائد المنظومة

(المجموعة)

اصل والهاء في هذه بدل
من الياء وليس في الكلام
هاء تأنيث مكسورة
ما قبلها غير هذه انتهى وفي
قوله غير هذه لطافة فتأمل
عبد

٤ العقائد جمع عقيدة وهي
اسم لما يعقد عليه القلب
اي يربط في معرفة الله
معرفة رسوله عليه السلام
ومعرفة ما ورد عنها كذا
قاله في المطالب الوفية
٦ العقيدة ما انفقدت عليه
الضمائر كذا في شرح
المقامات (منه)

٩ قيل كونها صفة عليّة
سمى الله تعالى نبيه عبدا
في سبع مواضع من القرآن
قال وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا الحمد لله
الذي نزل على عبده
الكتاب فاوحى الى عبده
ما اوحى اليك الله بكاف
عبده وانه لما قام عبد الله
ارابت الذي ينهى عبدا
اذا صلى والسابع سبحانه
الذي اسرى بعبده ليلا
منه

ه الغيب بضم الغين المعجمة
وتشديد الياء جمع غائب

٢ اما لفظا فلان استعمال
 جردهنا غير مناسب للمعنى
 الذى اراده مع ان صلة
 التجريد بمعنى التعرية انما
 يكون عن او من واما معنى
 فلان الزمان الذى هو
 الجزء من مفهوم الفعل
 لا يسقط عن مفهومه مادام
 الفعل على حاله وانما يسقط
 اذا اول الفعل بالمصدر او
 استعمل لانشاء التعجب
 او المدح او الذم على ما
 صرح به النحاة
 ٦ التهنان مصدر كتحوال
 وترداد يقال هتنت
 السحابة هتنا وهتنا وناوتهنا
 مطرت وقيل هطلت وقيل
 التهنان هى المطر الذى ليس
 فيه رعد ولا برق واقله
 ثلث او ثلث الليل فعلى هذا
 يكون التهنان اسما وعلى
 الاول يكون مصدرا بمعنى
 الفاعل كذا فى شرح
 المشارق

ثم اتفاوت المذكور انما هو بين ذواتهم لا بين صلواتهم فلا يرد قول الشارح العالى
 ان الصلاة على غير النبي انما يجوز تبعية للنبي عليه السلام فالكل سواء فيه فلا وجه
 لاستعمال كلمة ثم واللام فى قوله لهم متعلق بالتابعين والضمير للال والاصحاب
 جميعا وكلمة ما فى ماجاءت مصدرية مضافة الى جملة جاءت بحذف المضاف
 وتسمى دوامية على عرفهم لارادة الدوام بها فيصير المعنى مدة دوام جود السحاب
 ولما صار الفعل الذى دخلت عليه ما فى تأويل المصدر الذى هو من اقسام
 الاسم جرد الفعل عن الزمان الذى هو جزء من مفهومه وتمحض للمحدث والنسبة
 واكتفاهنا بالزمان الذى اضيف الى الدوام وهذا الزمان شامل لازمنة كلها
 اذ عرفت ما حرراه فقول من قال ان الفعل جردهنا للمحدث مع النسبة فان الجزء
 الذى هو الزمان يحتمل السقوط غلط من جهة اللفظ والمعنى فتأمل ٢ وجادت
 فعل ماض من جاد بهاله يجوز جودا فهو جواد وقوم جود بوزن هود كذا
 فى المختار فيكون وزن المصدر وجع الصفة مستويين فقول من قال والجود
 مشترك بين المصدر وصفة الجمع ليس بسديد فتأمل ويمكن ان يكون مأخوذا
 من الجود بفتح الجيم وهو اكثر المطر يقال جادهم المطر يجوزدهم جودا كذا
 فى النهاية والسحاب بضمين جمع سحاب واسكنت حاؤه لاجل الضرورة
 وهى فاعل جادت والاسناد اليها حقيقة عرفية على المعنى الثانى ومجاز عرفى
 على المعنى الاول والمرعى موضع الرعى بالفتح ويحتمل ان يكون مصدرا ميميا
 وعلى الاول يراد به الموضع مطلقا سواء كان فيه الزرع والكلاء فلا تخصيص
 فيه بموضع الكلاء كما توهمه الشارح العالى والباء فى تهتان متعلق بجادت
 والتهتان ٦ على وزن فعلان المطر الدائم والغالب عليه عدم العلية وان ثبتت
 فانجر فيها محمول على الضرورة قال المولى الخيالى وما جادت قيد للتصلية ولك
 ان يجعله قيد التحميد ايضا اقول ولك ان يجعله قيد البسمة والحمدلة والتصلية
 جميعا فالقصر على الاخيرين ليس على ما ينبغي وهذه الجملة كناية عن التأييد
 وفيه المباعدة بما كانت العرب يعبرون به عنه كقولهم لا اكلمكم مادام تعان
 وما قام شير وما ورق الشجر وما انايع الثمر وما سال سيل وما جن ليل وما طرق طارق
 ومناطق ناطق وهما عبرة الناظم عن تأييد البسمة والحمدلة والتصلية فالعنى
 اقول بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الكريم والصلوة على رسوله العظيم
 مادام ينزل من السحاب على الارض مطر وسيم قنخضربه الرياض والفلوات
 وتنفخ به الانوار والزهرات يعنى مادامت الدنيا بالارض والسموات ولما فرغ

مبدى شرائعه والشرائع جمع شريعة وهى فى الاصل مشرعة الماء ٤ اى
مورد الشاربة منه ثم نقلت الى الاحكام المأخوذة من الانبياء والمرسلين
والمعنى ان الصلاة الحاضرة من الله تعالى والصلاة المخلوقة الكائنة
من الملائكة ومن المؤمنين نازل على نبينا المصطفى فيكون الكلام من قبيل
حذف المعطوف فيشمل اقسام الصلاة كلها وقال المولى الخيالى والمعنى
ان الصلاة المخلوقة لله تعالى الحاصلة باكتسابنا اوبدونه على النبي المختار
لاظهار شريعته الكامنة فى علمه الازلى او اللوح المحفوظ انتهى وهذا
القول من الخيالى اشارة الى جواب الاعتراض الوارد على الناظم
رحمه الله وحاصله ان ظاهر عبارة الناظم يشعر باختصاص الصلاة
من الله تعالى والاولى بالمقام العموم فاجاب بان الصلاة الصادرة من العباد
حاصلة من الله تعالى بجهة اليجاد والخلق ومن العباد بجهة الكسب
قوله اوبدونه اى الصلاة الحاصلة بدونه الاكتساب وهى صلوة الله
القديمة و اشار الخيالى ايضا بقوله على النبي المختار الى ان المصطفى فى قول
الناظم نبينا بدل من قوله مبدى شرائعه مقصود فى النسبة وان جاز كونه
عطف بيان لان كل موضع جاز اعرابه عطف بيان جاز اعرابه بدلا اعنى
بدل كل من الكل كذا ذكره ابن هشام فى شرح شذور الذهب و اشار
بقوله المختار الى ان المصطفى فى قول الناظم بمعنى المختار صفة لنبينا وقوله
لاظهار شريعته اشارة الى ان تعليق الحكم بالمشقة يفيد عملية مأخذا لاشتقاق
والنسل الولد وعدنان ٧ اسم لجدته الاقصى من اجداده المعروفة وفى الحديث
اذا صليتم على فعمموا و اراد بالتعميم التعميم على الآل ولذلك قال الناظم رحمه الله

❦ وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِينَ لَهُمْ ❦ مَا جَاءَتِ السَّحَابُ لِلرَّعَى بَهْتَانِ ❦

قوله والآل ٩ عطف على مبدى شرائعه والالف واللام فيه وفى الصحب
عوض عن المضاف اليه اى الصلاة من الله تعالى ايضا على آله وصحبه
واراد بالآل اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بقرينة عطف الصحب والتابعين
عليه فال المولى الخيالى وكلمة ثم للتفاوت بين الاصحاب والتابعين لما قال
عليه السلام خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث انتهى يعنى ان كلمة
ثم للتراخي فى الرتبة اذ مرتبة التابعين دون مرتبة الاصحاب وايضا اختيار
ثم لاجل الوزن ولا تراحم فى النكات ولم يتعرض له الخيالى لانه عصا
العيان فلا يلتفت اليه الاكابر والاعيان فقول من قاله وعطفه ثم لمجرد
محافظة الوزن للتفاوت فى الرتبة كما فهمه الخيالى ليس فى محله لما قلنا

٤ وفى النهاية الشريعة
مورد الابل على الماء الجار

منه

٧ وهو الحادى والعشرون
من اجداد النبي عليه
السلام ولا يشترط فى صحة
الايمان بمحمد عليه السلام
معرفة اسم ابيه واسم جده
بل يكفى معرفة اسمه
الشريف كذا فى الاشياء
منه

٩ واشتقاق الآل من آل
يؤول اذا رجع اليك
بقرابة او نحوها اصله
اول تحركت الواو وانفتح
ما قبلها فقلب الفاء وقبل
اصله اهل قلبت الفاء همزة
ثم همزة الفاء منه

(ثم التفاوت)

منزه علمه تعالى عن جميع اثر البطلان فقول من قال و اضافة الاثار الى البطلان جنسية
يضمحل بذلك جمعية الاثار وهو اللائق بالمقام ليس في محله ايضا اذ على تقدير
اضمحلال الجمعية يكون التركيب من قبيل اضافة المفرد الى النكرة وذلك لا يفيد
الاستغراق بل المفيد للاستغراق اضافة المفرد الى المعرفة كقوله تعالى ﴿ فليعذر
الذين يخالفون عن امره ﴾ اى عن جميع امر ف تأمل وانصف ولا تكن من اهل
العناد والتعسف ولما جرت عادة المصنفين باراداف ٢ التصلية للتحميد توسلا
بها في استحصال كمالهم العلية والعملية الى من اصطفاه الله تعالى
لاظهار شريعته وجعله خليفته في خليقته فان بداهة العقل شاهدة بان استفادة
شئ يتوقف على مناسبة بين المفيض والمستفيض ولا مناسبة بين
ذات الحق ونفوس الخلق فوجب الاستعانة فيها بمتوسط يكون
ذاجهتين وهو نبينا صلى الله عليه وسلم ولذلك قال الناظم رحمه الله

﴿ مِنْهُ الصَّلَاةُ عَلَى مُبْدَى شَرَائِعِهِ ﴾ نَبِيْنَا الْمُصْطَفَى مِنْ نَسْلِ عَدْنَانِ ﴿

قوله الصلوة مبتداً والظرف المؤخر خبرها والمقدم متعلق بالصلوة قال
في القاموس الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على
رسوله وعبادة فيهاركوع وسجود انتهى وقال القهستاني نقلا عن الجمهور انها
حقيقة في الدعاء مجاز في غيره واليه مال العلامة البيضاوى وقيل هى لغة مشتركة
بين الرحمة من الله تعالى والدعاء من العباد والاستغفار من الملائكة وشرعا الافعال
المعلولة والاركان المخصوصة وقال القشيري الصلاة من الله تعالى لمن
دون النبي رحمة ولنبي تشريف وزيادة تكرمة انتهى والمراد من الصلاة ٦
في قول الناظم الدعاء فحينئذ يراد بها طلب التعظيم له عليه السلام في الدنيا
باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في امته
واجزال اجره ومثوبته وابداء فضيلته ورتبته على الاولين والآخرين
من الخلق اجمعين بالسيادة العظمى والسعادة الكبرى من المقام المحمود
والخوض المورود لارباب الشهود كذا قاله في كنوز الرموز قوله مبدى
اسم فاعل من ابديته بالياء المنقلبة عن الواو بمعنى اظهرته وثلاثيه بدو
بالواو تقول بدا ٥ هذا الامر يبدو بدوا من الباب الاول مثل قعد قعودا
فاصله مبدوقلبت الواو ياء لوقوعها في الطرف بعد الكسرة فصار مبدى
ثم اعل اعلال قاض فصار مبد فلما اضيف الى مفعوله اعيد الياء فصار

٢ الترادف التسابع
والاراداف اتباع شئ لشيئ
وفي المختار يقال نزل بهم
امر فردف لهم اخر اعظم
منه قال الله تعالى تتبعها
الرادفة واردف مثله انتهى
فاراداف التصلية للتحميد
اتباعهاله وذكرها بعده
منه

٦ واعلم ان الصلوة
والزكوة والربوا والحياة
تلفظ بالالف وتكتب

بالواو على لغة من يميل الالف
الى الواو كذا ذكره
صاحب الكشف لكن قال
العلامة التفنازاني والحق
ان امثال ذلك تكتب
في المصحف بالواو اقتداء
بنقلته وفي غيره بالالف
وقال ابن درستويه لم يثبت
بالواو في غير القرآن انتهى
فعلى هذا ما وقع في عبارة
المصنفين من الكتب
بصورة الواو غلط لا يخفى
كذا في شرح الطريقة
الحمدية منه

٥ اى ظهر هذا الامر يظهر
ظهورا منه

٤ وجه التأمل ان الوصف
قد يطلق على الصفة نادرا
منه

٨ لان العلم الضروري
والنظري من اقسام العلم
التصديقي والعلم التصديقي
فرع العلم التصوري اذ لابد
لكل تصديق من تصور
اذ الحكم على الشيء فرع
تصوره فاذا علمه تعالى منز
عن هذه الاقسام بالاتزاع
فيه ولا كلام منه

٩ اعلم ان العلم على ضربين
علم قديم وعلم محدث فالعلم
القديم صفة الله والعلم المحدث
علم المخلوقين ثم علم المخلوقين
على ضربين ضروري
واستدلالي فالعلم الضروري
ما يحصل بالحواس وهو
انه اذا رأى شيئا او شخصا
يعلم يقينا بان ذلك الشيء ما
هو وكيف هو وكم هو وحي
هو ام ميت ذكر او انثى
طويل او عريض والعلم
الاستدلالي ما يحصل
بالتفكير والنظر كما في التمهيد
منه

وصفه تعالى ان وصف الواصفين له تعالى لا يشبه وصف المخلوقين
لانه في غاية الكمال منزّه عن النقصان والزوال ومع هذا لا يدرك
كنه حقيقته في المآل قوله والشان عطف على الوصف وهو بالهزة
في الاصل قلبت الفا للتخفيف وفي النهاية الشان الخطب والامر والحال
والجمع شؤون انتهى وشانه تعالى افعاله واحداثه كل وقت في خلقه كما قال
تعالى كل يوم هو في شأن وفي المعالم قال المفسرون ومن شأنه انه يحيي ويميت
ويرزق ويعزق وما يذل وما يشفى ومريضك ما يبرج مكروبا ويحبب
داعيا ويعطي سائلا ويفرّزنا الى ما لا يخفى من افعاله واحداثه في خلقه ما يشاء
انتهى وفي الحديث من شأنه ان يفردنا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين
فمعنى علو شأنه تعالى ان افعاله تعالى لا يشبه افعال المخلوقين في الاتقان والكمال
وفي البقاء وعدم الزوال واذا علمت ماتلونك ظهر لك ان قوله تعالى الوصف
اشارة الى الاحدية في الذات وقوله والشان الى الواحدية في الافعال وفيه براعة
الاستهلال كما لا يخفى على اهل الكمال فقول من قال اراد بالوصف الصفة
الذاتية بالشان الصفات الفعلية ليس في محله اذ الوصف يقوم بالواصف
والصفة يقوم بالموصوف فكيف يفسر احدهما بالآخر والشان ليس صفة
فعلية بل اشارة الى الصفة الفعلية اذ الاشارة غير الارادة فتأمل ٤ قوله منزّه
الحكم بالجر عطف على عالي بحذف العاطف اذ يجوز حذف العاطف وحده
في الضرورة بل ادعى بعضهم وروده في القرآن العظيم قال صاحب لباب التفسير
في قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناعمة﴾ اي وجوه المؤمنين قيل اراد ووجوه
بواو العطف فحذف الواو انتهى واذا ثبت في القرآن فلا وجه لانكار
بعض الاعيان وفي النهاية الحكم العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو
مصدر حكم يحكم انتهى والمراد بالحكم هنا علمه تعالى الازلي او قضاؤه
الازلي او ايجابه وتحريره في افعال العباد فقول من قال والمراد بالحكم
هنا علمه التصديقي بوجود الاشياء فيما لا يزال ليس في محله اذ علمه تعالى
لا يوصف ٨ بالتصوري والتصديق ولا بالضروري والنظري كما هو المشهور
عند الخذاق ٩ فعلمه تعالى منزّه عن كونه تصوريا وتصديقا ضروريا
ونظريا وعن سائر اثار البطلان وشأبة النقصان والعجب من هذا القائل
وقع فيما ينهاه الناظم الفاضل انا لله وانا اليه راجعون وجمعية الاثار
لافادة العموم لان صيغة الجمع موضوعة للعموم كما عرف في الاصول اي

امثالاً بما صدر عن النبي المختار واتباعاً لما انعقد عليه اجماع الاخيار وقضاء
لبعض ما يجب من حمد الله تعالى والثناء عليه بذكر اوصاف كماله وشكر نعمه
والآله فقال

❦ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْوَصْفِ وَالشَّانِ ❦ مَنَزَّهَ الْحَكِيمِ عَنْ آثَارِ بَطْلَانٍ ❦

قيل الحمد هو الشاء ٢ باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او بغيرها
والشكر فعل ينبئ عن تعظيم الذم لكونه منعماً سواء كان باللسان او بالحنان
او بالاركان يرشدك اليه قول الشاعر ٧ * افادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني
والضمير المحبب * فورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة
وغيرها ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره
فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس كذا
قاله الفتازاني ولام الله للاختصاص على الاشهر وقيل للاستحقاق وقيل
للكمال والله علم لذات واجب الوجود الجامع لمعانى الاسماء والصفات ولذا علق
الحمد به اشارة الى استحقاقه تعالى الحمد لذاته وصفاته فالجمله خبرية لفظاً انشائية
معنى تسمية قائلها حامدا ولو كانت خبرية معنى ٦ لم يسم الاخبار او معلوم انه
لا يشتق للمخبر اسم فاعل من ذلك الشئ اذ لا يقال مثلاً لمن قال الضرب مولم
ضارب فان قيل جاز ان يعد الشرع المخبر بثبوت الحمد لله تعالى حامدا اجيب
بانه خلاف الاصل والاصل عدمه وفي تفسير الكواشي ٩ ولفظه خبر كانه
يخبران المستحق للحمد هو الله تعالى تقديره قولوا الحمد لله انتهى ثم عقب الحمد
بما يدل على عظمته تعالى ومجده بقوله على الوصف والشان فعلى اسم فاعل
من علايعلو علوا وياؤه منقلبة عن الواو وهى ساقطة في اللفظ لالتقاء الساكنين
وهو اسم من اسماء تعالى ومعناه هو الذى علا عن الادراك ذاته وعن التصور
صفاته ومثله العلى بتشديد الياء لانه فعيل بمعنى الفاعل قيل الوصف
والصفة مصدران كالوعد والعدة والتكلمون فرقوا بينهما فقالوا
الوصف يقوم بالواصف والصفة يقوم بالموصوف انتهى وفي الجوهرة
النيرة اعلم ان الوصف كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات
الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لصفة له والعلم القائم به
صفته لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف
انتهى والاضافة الى الوصف معنوية تفيد تعريفاً لان علو وصفه تعالى مستمر
في الماضي والحال والاستقبال ولذلك صح وقوعه صفة للمعرفة فمضى علو

٢ وفي كتاب الوجوه
والنظار الحمد الشاء على
الحمود ويشاركه الشكر
الا ان بينهما فرقا وهوان
الحمد يقع على سبيل الابتداء
وعلى سبيل الجزاء والشكر
لا يكون الا في مقابلة النعمة
فكل شكر حمد وليس كل
حمد شكرا ونقيض الحمد
الذم ونقيض الشكر
الكفران ويقال رجل محمود
ومحمد اذا كثرت خصاله
الحموده ❦
٧ ومعنى البيت انه افادتكم
انعاماتكم على ثلاثة اشياء
المكافاة باليد ونشر المحامد
باللسان ووقف الفؤاد على
الحبة والاعتقاد ❦
٦ قيل وجلة الحمد اخبارية
لفظاً انشائية معنى اذ المراد
بها ايجاد الحمد لا الاخبار
بانه سيوجد ❦
٩ والفرض من نقل ما في
الكواشي تأييد للقول بان
الجمله خبرية لفظاً وانشائية
معنى فتأمل ❦

وهو قوله بطلان و باقي الايات اعارىضها مخبونة وضرو بها مقطوعة
 * والعروض آخر جزء من الشطر الاول * والخبن حذف الحرف الثاني
 الساكن كحذف الالف من فاعلن فيبقى فعلن بكسر العين والجزء الذي
 دخل عليه الخبن يسمى مخبونا ان كان ضربا ومخبونة ان كان عروضاً
 * والضرب اخر جزء من البيت والقطع حذف ساكن الوند المجموع ٨
 واسكان متحركه مثل اسقاط النون واسكان اللام من فاعلن ويبقى فاعل
 فينقل الى فعلن بسكون العين ويلزم الردف للضرب المقطوع * والردف
 حرف ساكن من حروف اللين كالالف في لفظ الشان وبطلان الى اخر
 القصيدة * واذا عرفت ما حررناه من التعبيرات وايقت ما قررناه من التفسيرات
 علمت ان هذه القصيدة فصيحة غاية الفصاحة غير خارجة عن قانون
 علم العروض ٤ كما زعمه الشارح العالي ٦ وهذا الشارح قد اخطأ
 في تعبيراته وغلط في بعض تفسيراته اذ فسر القطع بانه حذف الالف
 واسكان العين من فاعلن وليس كذلك لان حذف الالف من فاعلن خبن
 كما اعترف به نفسه واسكان العين لا مدخل له في علة القطع وهو مع ادعائه
 الكمال في علم العروض قد غلط في بيان تقطيع هذه القصيدة في اثني
 عشر موضعاً من جهة التعبير والتفسير وخطب خطب العشواء في الليلة الظلماء
 فكأنه من هذا رجع شرحه على الشرح المنسوب الى المولى الخيالي
 اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا
 اجتنابه * ثم لما كان المؤثر الحقيقي في الاشياء كلها هو الله تعالى وكان
 الانسان غير مستقل في افعاله لزم له ان يتوسل قبل الشروع في فعل
 من افعاله باسم من اسمائه تعالى ولهذا قال الناظم رحمه الله

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

افتداء بالكتاب الكريم * وعلا بقول النبي العظيم كل امرئ بال
 لم يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابرؤه الخطيب بهذا اللفظ
 في كتاب الجامع * وفي رواية اقطع وفي رواية اجزم بالجيم والذال ومعنى
 الجميع ان كل امرئ بال وشان لم يبدأ فيه بالبسملة فهو ناقص البركة غير
 تام في المعنى وان تم في الحس وهذا هو معنى الابتر شرعاً * فاندفع ما قيل كم
 من امرئ بال لم يبدأ بسم الله وكل حساوكم من مبتدأهم يكمل بل بقي
 ناقصاً في الظاهر والحس * ثم اتى الناظم رحمه الله تعالى بالمدلة بعد البسملة

(امثالا)

٨ الوند المجموع في عرفهم
 حرفان متحركان بعدهما
 ساكن كعلن من فاعلن
 فجزء فاعلن مركب من سبب
 وهو فاو ووند مجموع وهو
 علبن منه

٤ لان ناظم هذه القصيدة
 كان ماهراً في العلوم العربية
 وكان مستقيم الطبع سريع
 الفهم كثيراً الحفظ ولما فتح
 سلطان محمد خان مدينة
 قسطنطينية جعله قاضياً بها
 وهو اول قاض بها وتوفي
 وهو قاض سنة ثلثة وستين
 وثمنا نمائة ودفن بها
 منه

٦ والمراد من الشارح
 العالي هو بعض الانام
 من المتدربين الكرام
 نور الله مراقدهم الى يوم
 القيام كان مشهوراً بالحفاظ
 الكبير في سلطنة سلطان
 محمود حفظه الحفاظ
 لودود واما سميته بالعالي
 انه جعل نفسه عالياً على
 الشارح الخيالي حتى قال
 في بعض كلامه وليت هذا
 لغ الخيالي منه

على الضلالة على ماورد في الحديث * وقد صنف العلماء من السلف والخلف
في هذا العلم كتباً ورسائل بعضها مفصل غاية التفصيل وبعضها مجمل غاية
الاجمال * وبعضها متوسطة الحال * وهي مرتبة الكمالات *
وبعضها مشورة سهل الفهم والتفهيم * وبعضها منظومة لاجل الحفظ
في التعلم والتعليم * ومن جلتهما ما نظمته نظام جواهر المعاني وغواص
بحار المباني المولى الهمام قدوة علماء الاسلام من افاضل بلاد الروم
الحاذق في انواع العلوم خير الملة والدين ينبوع الفضل واليقين مولانا
خضربك ابن الجلال عفا عنهما الملك المتعال فانه مع صغر حجمه ولطافة
نظمه قد حاز امهات المسائل الكلامية مع الاشارة الى الحجج والبراهين
كما لا يخفى على اهل اليقين وقد شرحه الفاضل المحقق والكامل المدقق
المولى الخيالى المشتهر فضله بين الاداني والاعالي شرحاً مقبولا عند
الاكابر والاعيان كافياً في الايضاح والبيان * وقد شرح هذا النظم
شارح اخر ٦ واعترض على الخيالى باعتراضات لاتصدر الا عن الخامل
٧ * فضلاً عن يدعي انه الكامل * وادعى ان الشرح المنسوب الى الخيالى
غير مسبوک على الوجه الالىق بالمتن كما لا يخفى على الفطن حتى قال ان
الخيالى لم يفرق بين مذهب الماتريدية والاشعرية فيما وقع الاختلاف
بينهما والخال ان الفرق بينهما كان من الواجبات فكأنه لم يفتن
بان المتن منسوج على مذهب الماتريدية فساق الكلام مساق الاشعرين
وترك حل الايات باسرها ولم يبين ما في مفرداتها ومركباتها مما يحتاج
الى البيان فخداني هذا الى شرح لا طويل بل ولا قصير محل محل الفاظه
اولاً وبين تراكيبه ثانياً انتهى ولقد اساء الادب وفعل فعلاً يقتضى
الى العجب رحم الله امراء عرف قدره ولم يتجاوز طوره فاقدمني هذه الاساءة
الى شرح وسيط لا وجيز ولا بسيط والتزمت فيه ان ارد الاعتراضات
الواردة على المولى الخيالى من الشارح المسفور العالى بحسب جهدى وطاقتي
مع ضعفى وقلة بضاعتى مستعنيا بالله الحسيب انه قريب مجيب * ثم اعلم
ان هذه القصيدة اللطيفة من البحر البسيط مثنى الاجزاء وهي مستفعلن فاعلن
مستفعلن فاعلن مرتين الا ان مطلعها وبعض ابياتها الالية مصرع والتصريع
في عرف العروضين ان تجعل العروض كالضرب فتكون تابعة للضرب
من جهة الوزن ومن جهة العلة الداخلة على الضرب كلفظ الشأن
في هذه القصيدة فانه عروض جاء مقطوعة تابعة للضرب

٦ وهو اول شارح لهذه
القصيدة المباركة الميمونة

منه

٧ الخامل الساقط الذى
لانا به له اى لاشرافه له

منه

2271
57925
938
1890

(RECAP)

الرسم

لطان التوبة

(شرح القصيدة التوبية لعرياني)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى نور قلوبنا بمقائد اهل العرفان * وصرف صدورنا عن عقائد
اهل الزيغ والضلال والطغيان * والصلاة على رسوله الذى ارسله بالهدى
والاحسان * معلما شرايعه على وجه الاتقان * ومرشدا الى توحيده باقوى الحجج
والبرهان * فامنا بهديه واحسانه اكمل الايمان وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والايقان * وبعد * فلا خلاف بين اولى الباب والعقول * ولا ارياب
عند ذوى المعارف والمحصول * ان اشرف العلوم من جميع الجهات * هو علم
التوحيد والصفات * اذ العقائد اليقينية هى اصل الدين * وبها يحصل للمؤمن
الموقن اليقين * وايضا جهات شرف العلم اربع ٦ شرف معلومه ٥ * وشرف
حججه * وشرف مسائله * وشرف غايته * وهذا العلم ٩ يشملها فان معلومه
يتناول مباحث الذات والصفات وحججه الدلائل العقلية والنقلية التى قد اتفقت
عليها علماء الشريعة ومسائله مشتملة على احكام الدين * صادرة من رسول
رب العالمين * واما غايته فالتخلص عن الاقوال الباطلة والمذاهب
العساطلة والفوز بسعادة الدارين كما اخبر به النبي المختار حيث قال
في المشهور من الاخبار ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين
ملة وتفرقت امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار ٢ الاملة واحدة قالوا
من هى يارسول الله قال ما نانا عليه واصحابي رواه عبد الله بن عمرو فى
رواية احمد وابى داود عن معاوية ثنان وسبعون فى النار وواحدة
فى الجنة وهى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لا تجتمع

٦ قال عصام الدين فيما
علقه على شرح العقائد
وجهاً شرف العلوم ثلاثة
لاتعدوها شرف الموضوع
والغاية وقطعية الحجج
وعد بعضهم كون المسائل
اقوم من جهاته وجعله
السيد السند راجعا الى
قطعية الحجج انتهى

٥ اى موضوعه

٩ قال القطب فى شرح
الشمسية حقيقة كل علم
مسائل ذلك العلم لانه قد
حصلت تلك المسائل
اولا ووضع اسم العلم
بازائها انتهى

٢ اى من حيث الاعتقاد

(على)

Uthmān ibn 'Abdullāh al-Killīṣī
al-'Uryānī

شرح القصيدة النونية لعثمان العرياني المسمى

خير القلائد شرح جواهر العقائد

Sharḥ al-Qaṣīdah al-nūniyyah

ناشری

شرکت صحافیہ عثمانیہ مدیری الحاج احمد خلوصی

(شرکتی ابتدایت تشکیلندبرو کتب و رسائل عربیہ و ترکیہ)
(غایت صحیح و اھون فیثاتہ نشر اولندیغی کبی لہ الحمد اشوبیک)
(اوچوز سگز سنہ سی دخی) قصیدہ نونید شرحی عریانی (نام)
(کتابک تححیحہ اھتمام ایلہ طبعنہ موفق اولوب پولک دینوزیتوسی)
(حکا کار ار قہ زقاغندہ (۲ و ۴) نومرولی مغازہ اولوب)
(شعبہ لرندن برنجی شعبہ سی حکا کار دہ (۳) نومرولی دکاندہ)
(وایکنجی شعبہ سی از میر دہ کاغذ جیلر ایچندہ بکارلی زادہ)
(حافظ احد طلعت افندینک (۱۶) نومرولی دکاندہ و اوچنجی)
(شعبہ سی قونیدہ صوفی زادہ محمد رضا افندینک دکاندہ)
(ودر دنجی شعبہ سی طربزوندہ سپاہی بازارندہ کاش صحاف)
(موسی افندینک دکاندہ و بارطیندہ احسانہ جادہ سندہ قرہ قاش)
(زادہ ابراھیم رجی افندینک دکاندہ کرک و مصارفات نقلیدہ سی)
(ضم ایلہ استانبول فیثاتہ صائقدہ در و سلا نیکدہ دخی استانبول)
(چار شو سندہ مصطفی صدق افندینک دکاندہ صائقدہ در)

(معارف نظارت جلدیہ سنک رخصت رسمیه سیلہ سلطان)
(بایزید جامع شریفی کتبخانہ سی تحتندہ شرکت صحافیہ عثمانیہ)
(۸۷ نومرولی مطبعہ سندہ طبع اولمشدر)

Princeton University Library



32101 077795829

'UTHMAN IBN 'ABDULLAH AL-
KILLISI AL-'URYANI

SHARH AL-QASIDAH AL-NUNIIYAH